Duke University Libraries
D01693077X

פ. לחובר

תולדות
הספרות העברית החדשה

D01693077X
Duke Library Service Center

פ. לַחובר

תולדות

הספרות העברית החדשה

עם דוגמאות של מבחר הספרות לתלמידים ולמתלמדים

ספר ראשון:

מימי צמיחת הספרות החדשה באיטליה עד שקיעת ההשכלה במערב

הוצאת „ד ב י ר", תל־אביב
תרפ"ח

Copyright 1927 by the „Dvir“ Co. Ltd. Tel-Aviv

דפוס „הארץ“, תל־אביב

הקדמה

הנני עושה את הנסיון לתת לפני הקורא את „תולדות הספרות העברית החדשה" מימי לוצאטו (רמח״ל) ועד היום. קורא אני לַדבר נסיון, כי בנוהג שבעולם מי שבא לעבוד עבודה מעין זו מוצא לפניו כמה עבודות, שנעשו כבר על־ידי אחרים. אם אין הוא מוצא ספרים כוללים, שלמים, שנתחברו באותו מקצוע, הנה הוא מוצא לפניו הרבה מאמרים בודדים, מונוגרפיות ומחקרים, שמצטרפים יחד לחשבון ולסכום כולל; ואם גם אינו מוצא את אלה, הוא מוצא לפחות את החֹמר מאֻסף ומכֻנס. אין עליו לסַיֵר את השדות ואת הפִּנות הנשכחים ויחד עם זה לסלול לו את הדרכים. ספרותנו החדשה היא בכל הבחינות האלה רק שדה נשכח ולא נעבד. המלומדים היהודים שבמערב, אלה השַקדנים שאספו ואגרו הרבה אל ממגורותיהם מתבואות כל שדותינו, פרי כל התקופות והזמנים, השאירו את השדה הזה פֵּ אָ ה. הם נגעו בו לפעמים דרך הלוכם ולא יותר. ומלומדינו שבמזרח, אלה הם לרב רק תלמידיהם של חכמי־המערב. אחרי ששוקעת החמה היום במערב היא עולה וזורחת מחר במזרח. לרב קבלו אלה שכתבו במקצוע זה במזרח איש מפי איש, וכלם אליבא ד ג רֶ ץ. ממנו קבל כמעט את כל תורת הספרות העברית החדשה קַ רְ פֶּ לֶ ס, ומקַרְפֶּלֶס קבלוה כמעט כל החכמים שלנו, אלה שנתנו לפנינו את הדברים עברית. ואם גרץ עסק בדבר זה רק כלאחר־יד, לרגלי מלאכתו הגדולה בספרו, הנה כל הדבר הזה נעשה מאז כלאחר־יד. המקצוע הזה נשאר מחוץ למחקר. לַספרות החדשה היתה רק הבקרת הספרותית, והיא, מלבד שמטרותיה הן אחרות, עוסקת בעיקר בספרות החדשה ביותר, בזו של התקופה האחרונה.

עבודתי היא אפוא עבודת נסיון, כמעט נסיון ראשון. אין אני הולך בעקבות אלה שקדמוני ורק לעתים רחוקות מאד אני משתמש בדבריהם. רק

לספרו של פ רַ נ ץ דֶ לִ י ץ׳ („צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע פאם אבשלוסס דער הייליגען שריפטען אלטען בונדעס ביז אויף די נייעסטע צייטן״, ליפסיה 1836) שמתי לב הרבה. אך הספר הזה נתחבר לפני תשעים שנה ומחַברו היה תיאולוג נוצרי, שהיה קרוב ברוחו אל הרומַנטיקים. ואת הנטיה הקלסית, שנגלתה עם צעדיה הראשונים של ה„השכלה״ העברית באשכנז, לא העריך מיד כראוי. אחריו הלכו בזה גם סופרים עברים אחדים, שקבלו דבר זה שוב איש מפי איש.

הייתי צריך אפוא להתחיל את הדבר כמעט מחדש, לאסוף את החֹמר, לסדרו ולבארו עד כמה שעין שכלי וידיעותי מגיעות. עמלתי לחדור אל תוך מסכת היצירה העברית ורקמתה במאתים השנים האחרונות וחפשתי אחרי כל חוט וחוט לדעת מאין הוא בא ולאן הוא הולך. שמתי לב לכל מיני השפעות, אבל בעיקר השתדלתי לעמוד על יסוד הדברים עצמם, להכיר את היצירה, תהיה מאיזו מדרגה שתהיה, לא רק מגבה׳ כי־אם גם מתוכה. גם הגֶּוֶן המיוחד הנוסף על דבר הוא לפעמים חשוב מאד, ומכל שכן כשהשנוי איננו תמיד רק שנוי גוֶן, אלא גם שנוי יסוד.

את הספר אמרתי להוציא בשתי מהדורות, מהדורה אחת בתור ספר קריאה ועיון לאנשים היודעים ומכירים את הספרות שלנו ומבקשים ספר שיאיר עליה ועל נתיבותיה, ומהדורה שניה בשביל אלה שאומרים לדעת ולהכיר ראשונה את הספרות הזאת, בשביל הבחורים הלומדים בסמינריונים ובמחלקות הגבוהות של בתי־ספר בינונים ובשביל סתם מתלַמדים ומשתַלמים. מן הדין ומן ההגיון ועל־פי הסדר היה צריך בוַדאי להקדים את המהדורה הראשונה, הגדולה, לפני השניה, הקטנה והצעירה ממנה. אולם אין עוד סדר כזה למִשנָתנו. לסתם ספר עיון לא נקל כעת למצוא מו״ל, שלא זה בלבד שיוציא את הספר, אלא יתן גם היכֹלת למחברו לעבוד עליו ולשהות עליו הרבה קודם שיבוא להוציאו לשוק ולהציעו לפני הקהל.

עלי היה אפוא להכנע מפני ההכרח ולהוציא את המהדורה השניה ל פ נ י הראשונה. אין זאת בוַדאי מעלה לַספר, שלא נִתַּן לו מלכתחלה מקום להתרחב ולהתפרש כפי כחו הפנימי. עלי היה לפסול כמה לוחות ולדון אותם לפי שעה לשבירה ולגניזה. היה עלי לקצר כמה פעמים במקום שראוי להאריך, ולהפך. כמה דברים שהקצור יפה להם היו צריכים

פה להתרחב ולהתפרש, כדי לבאר אותם לפני התלמידים. הן גם המורים אין להם ספרים רבים אחרים במקצוע זה, לעיֵן בהם, וצריך לפעמים להרחיב את הדבור גם להם, ביחוד היה צָרך להרחיב כאן את הדבור על־דבר היצירות הספרותיות החשובות, שמן הראוי כי התלמידים הבוגרים ידעו אותן כהלכה; כמו כן היה צָרך לתת פה דוגמאות מן היצירות החשובות ולפעמים גם מן הבלתי־חשובות, שאינן מצויות כל־כך בשוק ואין יד התלמידים, ואף יד המורים, ממשמשת בהן כל שעה. כל הבנין של הספר נשתנה על־ידי כך. הוא קבל צורה של ספר־למוד.

בספר כזה אין מקום להערות — יש בו לפעמים הערות מבארות, אבל אין בו כל הערות אחרות — ולציונים רבים, כמו שאין בו מקום לְוִכּוּחִים ולמשא־ומתן של הלכה. כמה דברים היו נראים אפוא כדברי דמיון, מעין הררים התלויים בשערה, אלמלא הייתי נותן להם קצת יסוד בַּביבליוגרפיה שבסוף הספר. שם העירותי בקצור נמרץ על כמה דברים שראויים היו להעיר עליהם וגליתי שם את המקורות, עד כמה שישנם. הראיתי שם גם על מקורות אחרים, הנמצאים בקשר ידוע עם הדברים שבפנים, אם כי הדברים האלה שבפנים לא נאמרו על פיהם. מובן, כי הביבליוגרפיה הזאת, שקצרתי בה מאד, כדי שלא להכביד על הספר, נִתנה רק למורים ולתלמידים שכבר שמשו כל צרכם או לסתם קוראים ומעַינים. שכל עוד שאין ספר אחר, שיהיה מיוחד להם, ישתמשו בודאי, אם מעט ואם הרבה, גם בספר זה. לא הייתי חפץ לעורר את הרשם, שההלכות שלי הן הלכות פסוקות.

בכלל התאמצתי להתרחק גם בספר עצמו מן ההלכה הפסוקה. השתדלתי למשוך גם את לב התלמידים אל העיון, שיראו את הדברים בעיניהם הם, כמו שאני ראיתי אותם. אפשר כי מִקצת מן המורים, הנוטים אל השיטה ה„קלה" (הם לא יקלו בזה אפילו מעל עצמם!) ימצאו כאן פגם בחשבם, שאינני מורה ואינני הולך „לרגל הילדים". לאלה אני אומר, כי אמנם מורה הייתי שנים אחדות לתלמידים בוגרים, ואותם הפרקים עצמם נתחַברו ראשונה, בנוסח ראשון שלהם, לשם הוראה לפני התלמידים האלה. דוקא הנסיון הזה שלי, שלא נמשך אמנם הרבה, הראה לי, שהשיטה הקלה איננה שיטה. אנשים בוגרים דורשים גם דברים שיש בהם מן הבגרות השכלית.

מטעם זה איני פוסח בספרי זה גם על הפרקים העיוניים שבתולדות הספרות

ונותן דוגמאות גם מספרות העיון שלנו. אין להבין את הקשרים ההיסטוריים של הספרות בלי הקשר הקיָם של הספרות העיונית החשובה. אולי היא החשובה ביותר לתלמידים בוגרים ומתלמדים, שאת הספרות היפה הם יודעים, אם מעט ואם הרבה.

לא מצאתי לנחוץ, וגם לא לנכון, להאריך הרבה בביאוגרפיות של הסופרים ולספר סתם פרטים מחייהם, שאין בהם כדי להאיר עליהם ועל יצירתם. סתם מִספרים ודברים שאין בהם לא רעיון ולא רוח נופלים רק למשא על הזכרון, אין בהם כדי להשכיל, אלא כדי להכשיל את התלמידים. קִצרתי בדברים כאלה עד כמה שאפשר והעמדתי אותם על המועט, ובביבליוגרפיה שבסוף הספר צִיַנתי את המקורות הביאוגרפיים למי שימצא ענין בהם. בכל ספר צִיַנתי גם את שנת הוצאתו — אם יש הוצאות אחדות צִיַנתי את שנת ההוצאה הראשונה—וכדי שלא להביא את המעין או את המתלַמד לידי בלבול הנני מונה תמיד לתאריך אחד, התאריך העברי, אף במקום שהמדפיסים או המחברים מנו לתאריך אחר, כל זה בספר עצמו. אולם לא כן בביבליוגרפיה, שם דיקתי בכל ספר וספר למנות לתאריך זה שמנה מחברו, ורק במקום שיש שני תאריכים בחרתי מביניהם בתאריך העברי. הדוגמאות שאני מביא — מן היצירות והספרים—הן לרֹב על־פי דפוסים ראשונים או על־פי נוסחות מתוקנים. לתקוני שתקנתי בהן נתתי מקום בחצאי־מְרבע, רק את סימני ההפסק תקנתי הרבה פעמים בלי לצַיֵן את זאת, כי שיטתנו בסימני־ההפסק היא כמעט כלה אחרת מזו שהיתה בימי המחברים הקודמים, וזו שלהם מובנה רק לבקיאים ולחכמים, וגם אלה יבואו בנקל לידי טעות.

אולי הייתי צריך עוד לבאר מדוע התחלתי את תולדות הספרות העברית החדשה מתקופת רמח״ל ולא מתקופת בן־מנחם, כמו שעשו אחרים, ביחוד אלה שכתבו את הדברים בשפת אשכנז (משכילי אשכנז היהודים רואים את ראשית התקופה שלהם בתקופת בן־מנחם, ואחריהם נגררו סופרים עברים), אבל כל־מי שיקרא את ספרי ימצא כבר בעצמו את הנמוק לכך. הוא יראה עד כמה אין להתחיל את הדברים התחלה אחרת, עד כמה הספרות היפה העברית, כמעט עד התקופה האחרונה, נמשכת ממילא אחרי ספריו של לוצאטו והשפעת הספרים האלה חוזרת הרבה עליה.

גם בסדור התקופות וחשבונן נטיתי מעט מן המקובל. אינני נגרר דוקא אחרי סכימָה ידועה של ספרות חוץ, הולך אני צעד אחרי צעד בעקבי ספרותנו

העברית, כפי כחה ומהלכה היא. כמדומני, שאין שום השפעה מן החוץ, עד כמה שהיתה מורגשת לי, אפילו במעט מן המעט, שלא שמתי לב אליה. אבל הלא הדברים נמשכים גם אחרי השרש, ואף יסודות רבים עתיקים, מהתקופה היותר עתיקה שלנו, עודם מחלחלים בנו. הם חוזרים לפעמים ונעורים. נעורים לפעמים גם לרגלי איזה מגע קל של רוח, מצויה או בלתי מצויה, המנשבת בחוץ. תקופות אלה, שאנו קוראים להן תקופת „השכלה" ועוד, היו לרב גדולות יותר בהיקפן הפנימי וחשובות יותר מכפי שיכלנו לשער מרחוק, על־פי אומדנא, בעניות דעתנו וידיעותינו בענין זה. ואמנם עמלתי הרבה להרחיב את גבול הידיעות האלה ולבנות על פני כר נרחב יותר. כמה פעמים היו הדברים, שהגעתי אליהם אחרי חפוש רב במקורות ויגיעה וחקירה, גם לי כמו „הפתעה". כה היתה בנו יד השכחה הגדולה וכה התרחקנו מדבר שנראה כאלו הוא קרוב לנו.

לא בלי אימתא דצבורא אני מוסר ספרי זה לַקהל.

תל־אביב, תשרי תרפ"ח.

תֹּכֶן:

מבוא 1–4

פרק ראשון: לפני התקופה החדשה באיטליה

איטליה כארץ ההשכלה של היהודים. רוח החזון והאגדה שנחה על יהודי איטליה. השירה העברית באיטליה. החקויים לדנטי. הצד החזיוני־דמיוני של ספרי האיטלקים. רוח ה„תחיה" שחדר לתוך מושב בני־ישראל. הספרים בדרכי השירה. ההתקוממות נגד המשקל הספרדי. הסגנון העברי של האיטלקים. הירידה במאה השבע־עשרה. עלית ה„קבלה" בעת ההיא. השפעתה על השירה והחזון 5–14

פרק שני: רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל)

תולדותיו. חלומות ה„משיח" שלו. מלחמת ה„קבלה". משוררי דורו. ספרו „לשון למודים". גדר המליצה כ„מלאכת הטוב והנעים". הקפיצה בשירה מן העין אל האזן. החזיון „שמשון ודלילה". התלבשות בלבוש דוד המלך. הנטיה החזיונית. „מגדל עֹז". „הרועה הנאמן" של ג'אריני בתור „רעיא מהימנא" של ה„קבלה". הגבור של תורת הנסתר. הספר כיצירה חזיונית־שירית. היסוד המוסיקלי החדש. השיר „ים ויבשת". שירי לוצאטו שבהם לוקחים חלק מדַברים שונים. דרך האליגוריה שלו. „לישרים תהלה". הקרבה שבינו ובין „מגדל עז" והמרחק שביניהם. הבנת הספר ע"י המשכילים ותכנו הדתי. האמן שבלוצאטו. שיריו השונים. ספרי הפרוזה שלו. הדיאלוג שבספרים האלה. מלחמת התום והיושר. „מסלת ישרים". מאמריו האחרונים של לוצאטו. רעיון היופי המבריח את דרכי חייו 14–44

פרק שלישי: דוד חפשי (פראנקו) מינדיס, תלמידו של רמח"ל

זכרונו של רמח"ל נכרת לימים רבים מלב הקהל באיטליה. השפעתו בהולנדיה. דוד פראנקו מינדיס וספרו „גמול עתליה". עקבות ההשפעה של „לישרים תהלה". החזיון „תשועת ישראל בידי יהודית". שירי מינדיס. מאמריו. החלק שלקח בתנועת ההשכלה 44–49

פרק רביעי: תנועת ההשכלה באשכנז

המאה של ההשכלה. התנועה הספרותית במאה ההיא. תנועה ספרותית עברית. „קהלת מוסר". „נחל הבשור". „המאסף". ה„באור". משה בן־מנחם. הצורה האמנותית של ספריו. דרכי ההתבוננות שלו. אי־התרחקותו מן השכל הפשוט. יד הטוב שהוא רואה בכל. מאמרו העברי בענין זה. ההרמוניה והשלמות שבעולם ושבטבע. השקפת העולם של בן־מנחם הנוטה אל הקלסיות. פעולתו כפעולת הטעם הטוב. הנטיה שלו אל התנ"ך כנטיה אל הקלסיות העברית. היושר והמוסר כהשלמה וההרמוניה נפשית.

הענוה. סמל הסבלנות והמתינות בעיני בני דורו. מתון וסבלן בעניני היהודים. ספרו „ירושלים" כספר הסבלנות. אין לכוף על דעות. חובת האדם למדינה. שתי הדעות היסודיות של ה„השכלה". היהדות כדת ה„השכלה" הזאת. היהדות כדת שכלית וטבעית. הדת של ההשכלה היהודית. בן־מנחם כפילוסוף ההשכלה היהודית. ההערצה שהעריצו אותו ה„משכילים" . . . . . . 49—65

פרק חמישי: נפתלי הירץ וַיְזֶל

סופר ההשכלה והמליץ העברי. ספרו הראשון המשך לכתבי־הקדש. ספר החכמה. ספר שלם בהוראת השרש חכם. פרוש לתנ"ך על־פי גוני המליצה. החכמה כהנהגה טובה. למוד המדות. „ספר המדות או מוסר השכל". „יין לבנון". „דברי שלום ואמת". ההבדל בין „חקים אלהיים" ובין „תורת האדם". התכן של תורת האדם. המקרא, הדבור הצח והמליצות הערבות. יראת־אלהים והמוסר אשר בנביאים. השירה המוסרית־דתית של ויזל. השפעת הספרות האשכנזית. „האודות" של ויזל. צורת שיריו, משקלם וחרוזיהם. „שירי תפארת". האפוס התנ"כי וביחד עם זה שיר החכמה. ההתעוררות החיצונית לחבור השיר וההתעוררות הפנימית. קלופשטוק וההתרחקות מן האגדה ומכל „אמונה תפלה". המקומות המובחרים בשירה הזאת. לב המשורר הרגש המתעורר על חמס. החונן ומרחם. הנטיה הלירית באפוס זה. חסר מעשה הגבורה. הגבורים מבני הדור. צורת האפוס שקבע ויזל. הסגנון המליצי השוטף שיצר . . . . 65—77

פרק ששי: מִמְשלי משלים וחכמים

ההשכלה השכלית־חילונית ונטיתה הפנימית אל הפרוזה. המשל אחד מסוגי הספרות הפרוזאיים שעסקה בהם ההשכלה. החכמים שחברו משלים. יואל ברי"ל, הראשון לממשלי „משלי־המוסר" ב„המאסף". השפעת לסינג. המשל כאות מבשר לסטירה העברית. ה„מכתם". משלים בחרוזים ובלי חרוזים. אהרן הַלֵּוִי (וולפסון). י. ל. בן־זאב. המשלים האזופיים והמשלים התנ"כיים. המשל הקצר, החד הוא יותר פרי החריפות, הפקחות וההתבוננות וקרוב יותר ללב המשכילים. ההשכלה כיוצרת במקצוע זה. יוצר המשל התנ"כי בתקופת ההשכלה: יצחק סטנוב. אפיו שיש בו נטיה אל הסֶנטֶנצה, אל האפיגרמה. „משלי אסף" ו„זמירות אסף". יתר שיריו וספריו. באוריו לספרי חכמי ישראל בימי־הבינים והוצאת ספריהם. החכמים שבאו מפולין וליטה נסמכים בהשכלתם על חכמי־ישראל בימי־הבינים ומשתמשים בסגנון המחקרי ובסגנונים העברים השונים. מנדיל לֶפִין המשתמש בסגנון המשנה והמדרש. הצביון העממי של ספריו. יד האמן הנכרת בהם. בעל הלשון הנבחרת, האמנותית בדור ההשכלה. הספורים הראשונים בספרות העברית החדשה. תירגומו לשפת המדרש את „מורה נבוכים". ברוך לינדא וספרו „ראשית למודים". מרדכי גומפל שנבר־לויסון וספרו „מאמר התורה והחכמה". ספרו „יסודי התורה". יתר ספריו. המחשבות החדשות והסגנון הישן. סגנון חקירה חדש, שיש בו משום יצירה. שלמה מימון או שלמה מליטה. הנסיונות שנסה לבקש לו מקום קליטה בקרקע העברי. „גבעת המורה". הפֵּרות שהגיעו לידי בכור בתחום הקרקע של השפה והספרות העברית ונשרו על שדה אחר . . . . 78—93

פרק שביעי: התעוררות הלבבות

אלילי ההשכלה הנשברים. רוסו השליט בעולם השירה והמחשבה. שירת הרגשנות וההתפעלות. התרגומים הרבים של „הגיוני לילה" מאת אדוארד יונג. התרגום לַשפה האשכנזית. ההשפעה שהגיעה מזה לספרות העברית. ההשכלה העברית המדברת מלכתחלה בשפת הרגש ונטפלת לשפת ההתפעלות החדשה. הד ל„הגיוני־לילה" של יונג ב„המאסף". „שיר על הלילה". „רעיוני לילה". יצירה שלמה ברוחו של יונג. „ארבע כוסות" מאת שלמה פפנהים. גורל חייו של פפנהים הדומה לגורלו של יונג. ספרו „יריעות שלמה". „כוס התרעלה" ו„כוס התנחומים". „הכוס ביד ה'": הוכוח של האלהים עם האדם על אשר אכל מעץ־הדעת. הרמת הרגש הטבעי וכח החיים שבאדם. השירים על הבציר, הקיץ והסתו ו„שיר הגפן" ב„המאסף החדש". המשוררים ששרו את השירים האלה. יוסף האפרתי מטרופולוביץ ושלום (יעקב) הכהן. החזיון „מלוכת שאול". דרמת המלכות ואהבת בת־אצילים אל אחד מבני דלת־העם. דוד הממלא תפקיד ראשי בשירת שלום הכהן. אפוס מחיי דוד. הרועה המיטיב־נגן שהיה ל„משיח אלהי יעקב". לא גבור הדעת, כי־אם גבור הרגש. אגדת המלאכים בשירת שלום הכהן. רגעים מרעידים ומחרידים. אפוס מחיי אברהם. גם אברהם משורר ורועה. מצב־רוח של אידיליה נפלאה. החקוי ל„לישרים תהלה": „עמל ותרצה". הגבור איש־שדה והגבורה „תרצה". היפה בבנות. הבל בנו של רהב. רשמים מימי המהפכה הצרפתית. הדרמה „מעשה גבות היזרעאלי" . . . . 104—94

פרק שמיני: השירה האמנותית באיטליה ושירת הזמן ביתר הארצות

בארץ של האמנות הקלסית היתה האמנות גם לאומנות. השירים הרבים „לעת מצוא". אף היצירות השיריות הגדולות נבראו לזמן הלולים. השירה המבריקה בעשר רוח והמבקשת לה צורות מצורות שונות. צורת הסוֹנֶטָה החביבה. אמן הסונטה העברית: אפרים לוצאטו. המשורר הגדול האחרון בבני איטליה. הצורה המגובשה. סוף ולא התחלה. שירי הטבע ושירי אהבה. עקבות ההשפעה של עמנואל וקצת דמיון אל הינריך היגה. הסונטות הדתיות. שיר שכלו „יתדות". שמואל רומנלי והדרמה האליגורית „הקולות יחדלון". הנפשות האליליות המשחקות בדרמה. המדות היהודיות. השלום שבין שני הצדדים ברוח ההשכלה. השיר „רוח נכון" על ההרמוניה העולמית. שיר פילוסופי אסתיטי ברוחו של ג'אורדנו ברונו. הפילוסופיה האסתיטית הקרובה לרוח ההשכלה. „משא בערב". השיר „מחזה שדי". ספר השירים בשם „זמרת עריצים" וההערצה שמעריץ בו רומנלי את נפוליון. שירים לכבוד נפוליון בספרות העברית. שיר ה„שלום" מאת אליהו חלפן הלוי ממיטב השירים שבספרות העברית החדשה. הלך־הרוח של זמן המהפכה הגדולה והמלחמות שבאו בעקבותיה ומנשיבת הרוח הנעלה, העליונה, הנצחית. המוסיקה שבשיר. על כנפי המוסיקה מתנשאות תמונות, מראות. מראות פחדים וחרדת צפיה. כלליות ותוגה ישראלית. המוסיקה של שעת חדוה עברית . . . . 114—105

פרק תשיעי: ההשכלה באוסטריה

ההשכלה באוסטריה כסניף להשכלת ברלין. ההתנגדות לבן־מנחם וויזל בפראג. ההתקרבות אל ההשכלה שם. הקו המיוחד של ההשכלה העברית ההיא. משה לנדא,

נכדו של בעל „נודע ביהודה", אחד מראשי המשכילים. החכמים מבית ייטלש. יהודה ייטלש: יתר המליצים והחכמים באוסטריה. יששכר בר שלֶזינגר וספרו „החשמונאים". משכילי אוסטריה המחברים ספרים בהיסטוריה. פרץ בֵּר וספרו „תולדות ישראל". שלמה לויסון כמבשר תקופה של ספרות היסטורית. המשורר הנכר בכֹל. ספרו בדקדוק, שקרא אותו בשם „שיחה בעולם הנשמות". ספרו „בית האֹסף": חקירתו בלשון המשנה והגבולים שהוא מציב בין לשון זו ולשון המקרא. ספרו „מליצת ישֻרון". חבת ההשכלה לשפת המקרא שנתכנסה בספר זה. החקירה העמוקה שבו. הדמיון העז השליט בו. ההוקרה שהוא מוקיר את היופי. היופי כיסוד קוסמי. השיר ליופי. „המליצה מדברת" לפי „המשל מדבר" של רמח"ל. הנטיה אל היופי של הקלסיציסמוס והערצת היופי של ראשית ימי הרומנטיסמוס. השבח הגדול לבת־השירה. עקבות ההשפעה של רמח"ל בסגנון השירה של לויסון. השנוי שיש לעשות בבנין החיצוני של החרוז ותהי „המליצה מדברת" כלה תנ"כית. „שיר מספד" של לויסון. הפתיטיות שבו. השפעת יונג. נטיתו אל ההתאוננות. הקטע מתרגום שקספיר. המשך ל„מליצת ישרון". ספרו „מחקרי ארץ". עקבות של רומנטיסמוס בספר זה. מן הרומנטיסמוס בחיי המשורר. מותו. המאסף העברי הראשון באוסטריה: „בכורי העתים". הדמיון שבינו ובין „המאסף" וההבדל ביניהם. חכמי איטליה שהיו קשורים קשר רוחני עם ההשכלה באוסטריה. יש"ר מגוריציה . . . . 115—133

פרק עשירי: שקיעת המערב

שקיעת ההשכלה העברית באשכנז. שלום הכהן העובר מאשכנז לאוסטריה. מכתבו ליצחק איכל. תשובת איכל. תאור המצב בפי בן־זאב, שעבר גם־כן לאוסטריה. המאספים האשכנזיים עם שמות עבריים, שבאו במקום „המאסף". הנסיון האחרון לחדש את „המאסף". רפאל פירשטנטל ו„המאסף לשנת תקפ"ט". דוד זמושץ ו„רסיסי מליצה". זיסקינד רשקוב. החקויים החדשים ל„שירי תפארת". משה מנדלסזון מהמבורג וספרו „פני תבל", החשוב מכל הספרים שנתחברו באשכנז בתקופת הירידה. הירידה ביתר ארצות המערב. עליה קטנה בהולנדיה, שיש בה משום חזרה למסורת אבות. חברת „תועלת" באמשטרדם והמאספים „בכורי תועלת" ו„פרי תועלת". שמואל מולדר והפואימה שלו „ברוריה". חלק ראשון מ„פרי תועלת" שאין שני לו. גבריאל פולַק, איש הפעולה והמעשה האחרון בין הסופרים העברים בהולנדיה. ההמשך היחידי בארצות אוסטריה. ההשכלה שחדרה לגליציה. האור הבוקע ועולה מן המזרח . . . . . . 133—138

ביבליוגרפיה . . . . 139—149

מבוא

א. בשם „ספרות עברית חדשה" אנו קוראים לספרות העברית שנוצרה במאתים השנים האחרונות. ראשיתה חלה זמן מועט לפני החצי השני של המאה השמונה־עשרה והיא בת־קולה של העת החדשה. תקופת המעבר מימי־הבינים אל העת החדשה ארכה ליהודים יותר מלעמים אחרים. בימי התַגליות הגדולות והמחשבות החדשות של ימי ה„תחיה" באירופה היו היהודים נִגָשים ונענים ברב הארצות. הימים היו להם אז ימי גרושים וגזרות קשות ורעות, עד כי ימי העליה הגדולה של הרוח האנושי בארצות המערב נחשבו להם כימי ירידה. „תקופת הזהב" של הספרות העברית בגולה חלה קודם תקופת ה„תחיה" של עמי אירופה. קשורה היתה בהתעוררות הערביים במזרח לחכמה ומדע כמאה שנה אחרי מְחַמֶד ובכבושים שלהם ושלטונם, שהגיעו עד אירופה הדרומית, ונמשך השלטון הזה וארך הרבה במדינות ספרד. הימים שבאו אחרי ימי הפריחה והבכורים של השירה העברית והחכמה בספרד נחשבים לגבם כימי ירידה. אלה היו ימים של „מלקטי שבלים" לרב, של הולכים בעקבות ראשונים, של מליצים, דרשנים מדעיים, מבארים ומפרשים דברי החכמים שקדמו להם. באמת מאורות גדולים, אם לא רבים במספר, האירו עוד גם אחרי־כן את שמי ישראל, אבל לאורם לא נאותו עוד כל־כך רבים. הורע כחם מכח הקודמים להם. כרוכים היו כמעט בכל דרכיהם אחרי אלה שהלכו לפניהם. לא נשתנה על־ידם במדה גדולה לא סגנון המחשבה ולא סגנון הלשון. הסגנון השליט בספרות משכילי ישראל של הימים ההם היה מתקרב בעיקרו אל הסגנון הספרדי או אל זה של ספרי חכמי־ספרד, שנעתקו ונתרגמו עברית לרב בארץ אחרת, במדינת פרובנסה שבדרום צרפת. הסגנון הספרדי שלט ביחוד בשירה, אם כי יש שהמשוררים נטו קצת מדרכי הספרדים בחרוז וכדומה באותן הארצות ששלטה בהן תרבות אחרת.

החזון לא היה בכלל נפרץ בישראל מימי חתום השירה הספרדית הגדולה עד פריחת השירה החדשה. עולם של חזון נשתמר לנו רק ב„קבלה", שנתפתחה

הרבה בימים ההם. רק הם, ה„מקובלים", ראו עוד אור גדול. להם האירו עולמות רחוקים והם התרוממו אליהם ושרו להם את שיריהם, בפרוזה שירית או גם בחרוזים. הם נטו מן המסלה השירית הקודמת, יען כי נטו מכל מסלה. אולם אלה שהלכו במסלה היו לרב מחקים, „נמושות".

ב. השירה הספרדית היתה נוטה מלכתחלה אל סלסול הצורה ואל היפוי החיצוני. המשוררים העברים בספרד הלכו בזה אחרי הערביים, שהִדרו מאד את לשונם. כשהשפה העברית חדלה להיות מדוברת והיתה לשפת הכתב נִטַל ממנה ממילא הרבה מטבעיותה. היא נטתה כבר מעצמה לקבל עליה צורות של סלסול חיצוני, של דברים הנעשים בכונת מְכֻוָן ובמחשבה תחלה לשם העין הרואה. בהשפעת הערביים, יוצרי האמנות של סלסול הצורות, שנקרא‍ה גם על שמם (עֲרַבֶּסְקָה), ויורשי האמנות של מעשה־התַּשְׁבֵּץ (מוֹזַאִיקָה), התחילו המשוררים העברים לשַבֵּץ את שפת שיריהם, להכניס אליה המון פסוקים ממקומות רבים ולתת לה משקלים שונים, שיותר משיש בהם משקל, רִתמוס טבעי, יש בהם מדה – מדה של תבנית, הנראית ביחוד לעינים. הם עשו בשפה מעשים, שהזכירו את מעשי ה„מתנצחים" הערביים והתחרותם בצחצוח חרבות ורמחים, הנוצצים לאור השמש. משוררים בעלי כח ידעו לשעבד לנפשם הכל והלכו קוממיות גם בכבלים ששמו לרוחם; אולם הקטנים מהם עשו רק את מעשי הלהטים. הם פתחו ממילא על־ידי־כך פתח למחַקים רבים, דלי־כח וסרי־טעם, שׂשרכו עֲדַין את דרכם במסלה הכבושה מאז על־ידי המשוררים הספרדים הגדולים, בשעה שרוחם, רוח ההשכלה הערבית־הספרדית, כבר סרה מהם.

ולא רק המשוררים הספרדים בלבד, אלא גם אלה מן המשוררים העברים בימי־הבינים שלא השפעו השפעה ישרה מן הספרות הערבית, וגם השפעת הספרות העברית־הספרדית לא היתה גדולה עליהם, גם הם היו נוטים ל„שַבֵּץ" את דבריהם בפסוקים ובמאמרים מן הספרות העברית הקדומה. חיים אחרים מלבד חיי־ספרים לא ידעו האנשים ההם והספרים היו להם ל„בארות חיים" תחת מקורי עצם החיים. המשוררים או ה„פיטנים" האלה, ברֻבּם הגדול, לא נתברכו ב„חסד עליון", אלא היו משוררים ב„חסד" המאורעות האיומים. חזנים, רבנים וכיוצא בהם, אנשים שרואים את כל עולמם בספרים, פשטו ידם במליצה ויצאו בשיר כיד החרזנות הטובה או הרעה עליהם, ואולם אור הכשרון לא נגה על השירה הזאת. בשֵפל התרפסה בת־שירתם, ללא כח וללא מעוף. וככל אשר ארכו הימים ותכפו הצרות כן כהתה גם הרוח הלך וכהה ועמה שחה גם בת־השירה עד לעפר.

ג. כחזיון הזה נשנה גם בפרוזה העברית. זו אמנם לא התפתחה יחד עם השירה ולא הלכה עמה יד ביד. התפתחות הסגנון הפרוזאי העברי לא באה לכתחלה מספרד, ויש אפילו סִמנים מוכיחים, שבפרוזה לא היה כח הספרדים יפה ביותר. אולי מטעם זה לא כתבו החכמים הספרדים הגדולים את רב דברי החכמה שלהם עברית ותִרגמו הרבה, אמנם בעיקר על־ידי חכמים ספרדים, אבל על הרב אחרי שהתישבו החכמים האלה בארץ אחרת. אחד מחכמי ספרד, שעמד כמאה שנה אחרי הרמב״ם ותרגם עברית חלק מפרושו של הרמב״ם למשניות, מתנצל, כי „לשון הקודש בעוונותינו היום קצר בפינו ואין אנו רגילין לספר בו ספורים״. וחכם אחד, קדמון יותר, רבי שלמה אבן פרחון, שבא מספרד לאיטליה וחִבר שם במחצית השניה של המאה הי״ב ספר בחקר הלשון העברית, אומר בהקדמת ספרו, כי בספרד „לא נהגו לדַבר בלשון הקודש כל־כך, מפני שכל המקומות של ארץ ישמעאל (ארצות השלטון הערבי) לשון אחד יש להם״, לא כן „ארץ אדום״ (מדינות רומי וארצות הנוצרים הסמוכות), שם „משונים לשונותיהם זו מזו וכשיבואו אכסנאין (אורחים) אליהם לא יכירום דבריהם״, והם נצרכים „לדבר להם בלשון הקודש, לפיכך הם רגילים בו יותר״. גם רבי אברהם אבן עזרא, המבאר הגדול, מתאונן בראש באורו על איוב, כי לשונו העברית בבאורו היא קצרה ולא תוכל להיות לעטרת־הוד לאחד מבני רומי, שלשמו הקדיש את באורו. חכמת הלשון העברית באה גם היא מספרד, אבל השמוש בלשון זו לא היה רווח ביותר בארץ ההיא. רק אחרי שתֻּרגמו ספרי החכמה הספרדים עברית, חזר סגנון התרגומים והשפיע השפעה עצומה על סגנון המשכילים העברים בכל המקומות. ההשפעה הזאת לא היתה גם מלכתחלה כֻּלה לטובה. ההרחבה הגדולה, שהרחיבו המעתיקים או המתרגמים את גבולות השפה, בהכניסם אליה תֹּכן חדש, שלא היתה מוכנה לו, הביאוה לא אחת להסגת הגבולים. השפה העברית נשבתה על־ידי־כך הרבה מטהרה. ושוב באה לעולם, וביחוד על־ידי אלה שהשפעת הספרדים לא היתה חזקה עליהם כל־כך — שפה עברית „מנומרת״, בלולה משפת התנ״ך, המשנה והתלמוד ועוד ומעורבת במאמרים ובפסוקים שונים.

דרך כתיבה זו התפשטה בעיקר בַּתְּקופה האחרונה, שלפני החדשה, כשכל עסקם של חכמי־ישראל היה בתורה ובמצוות. אף באיטליה, מקום שנשתמרו בה יותר מבכל הארצות זולתה שרידי ההשכלה גם בימי ה„אפלה״, גם ארץ זו, שמימי ה„תחיה״ ואילך נכרת בה נטיה ללשון נבחרת, קלַסית, — אף היא אנו מוצאים בה במאה השבע־עשרה, ואפילו אצל המשכילים, מין בלבול של שפה, — מין תערובת של סגנון מחקרי ברבני, מתובל במליצות תנ״כיות, עם שארית מועטת של

הסגנון הקלַסי. גם הסגנון העברי הנבחר נעשה אפוא מלאכותי כלו, מלא יובש שכלי, המכֻסֶּה לרב צבעונים זולים, פרחי־ניָר כלם, הלקוחים בחריצות מספרים וסופרים וכל רוח חיים אין בקרבם.

התֹּכן של הספרים האלה בְרֻבּו אף הוא היה דל ומצומצם. רק באיטליה ובהולַנדיה אנו מוצאים עוד שארית פליטה לספרות חילונית עברית, ואמנם משם יצאה ובאה הרוח החדשה.

ד. יד הרוח החדשה הזאת נגלתה ביצירות אחדות שנוצרו באיטליה על־ידי רבי משה חיים לוצאטו בימי הרבע השני של המאה השמונה־עשרה. ברבע האחרון של המאה הזאת הננו רואים בארצות אחדות, ביחוד באשכנז, גם תנועה ספרותית חדשה. התנועה הזאת היתה קלַסית: שיבה אל מקורות היצירה הראשונים, אל התנ״ך. לאט לאט התבלטה ונראתה נטיה לדלג על ימי־הבינים. הנטיה היתה הפעם כלפי החילוניות, לצד האנושיות החפשית. העינים היו מכוונות לבקש ולמצוא את „תורת האדם״.

פרק ראשון

לפני התקופה החדשה באיטליה

איטליה כארץ ההשכלה של היהודים· רוח החזון והאגדה שנחה על יהודי איטליה· השירה העברית באיטליה· החקויים לדנטי· הצד החזיוני־דמיוני של ספרי האיטלקים· רוח ה„תחיה" שחדר לתוך מושב בני־ישראל· הספרים בדרכי השירה· ההתקוממות נגד המשקל הספרדי· הסגנון העברי של האיטלקים· הירידה במאה השבע־עשרה· עלית ה„קבלה" בעת ההיא· השפעתה על השירה והחזון·

ה. אחרי ספרד, שנתגרשו היהודים מקרבה בשנת רנ"ב לאלף הששי, היתה איטליה ארץ ההשכלה של היהודים. בהיותה שוכנת לחוף ימים, היה תמיד משא ומתן בינה ובין ערי החוף של אסיה ואפריקה הצפונית, מקום שבאה משם בימי־הבינים ההשכלה ליהודים. כשנכבשה ספרד בסוף המאה השמינית לפני הערביים היתה עמדתם לא רחוקה מאיטליה והם כבשו אחר־כך גם קצת מקומות בארץ זו, ואם כי ממשלתם לא ארכה שם הרבה, השאירה שם בכל־זאת, כנראה, את עקבות השפעתה בלבות החכמים והמשכילים מישראל, שלא נודעו לנו מהם אלא שמות מועטים. ביחוד הרבו אחר־כך יהודי ספרד להשפיע מחכמתם על יהודי איטליה. אין אנו מוצאים בתוך יהודי איטליה פילוסופים מובהקים, כאלה שבתוך יהודי ספרד, אבל היו בהם אנשים עוסקים בפילוסופיה, רופאים רבים, תוכנים, אנשים מתוכחים וכוחי־דת, מתרגמים ומבארים דברי פילוסופים וחכמים קדמונים.

יהודי איטליה לא היו הראשונים במעלה בתור הוגי־דעות וחוקרים בתוך יהודי אירופה, אולם היו בתוך הראשונים בזמן. עוד במאה העשירית אנו מוצאים שם את רבי שבתי דונולו, שחִבר ספר „חכמוני", פרוש על „ספר יצירה" על־פי חכמת התכונה. כנראה מהקדמת ספרו נמצאו אז רופאים יהודים באיטליה, ועוד קודם לכן ידועים לנו באיטליה רופאים יהודים אחדים. גם בין הפיטנים העברים הראשונים ידועים לנו מתי מספר מקרב יהודי איטליה, כמו הפיטן שְׁפַטְיָה (במאה התשיעית) ובנו אֲמִתַּי בן שפטיה (בסוף המאה הנ"ל), שהם מחברי „הסליחות" הראשונים, הידועים לנו.

ו. גם רוח החזון והאגדה נחה על יהודי איטליה, כאשר יעידו על כך מקצת המדרשים המאוחרים שנתחברו, כנראה, בתוכה. התמימות האגדית עמדה בתוך יהודי איטליה יותר משעמדה בתוך יהודי ספרד. הם, יהודי איטליה, היו פחות שכלתניים מאחיהם בני ספרד ואגדה ומציאות יש שעלו להם „בקנה אחד". מגלות היוחסין הקדומות וספרי דברי־הימים שחִברו יהודי איטליה, כמו „ספר היוחסין" לרבי אחימעץ, שנגלה זה לא כבר, וספר „יוסיפון" הידוע, מצטַינים ברוח אגדי־ספורי, שקשה למצוא דוגמתו בספרות שעל סף האלף החמישי („ספר היוחסין" לרבי אחימעץ נתחַבר בשנת ד' אלפים תתי"ד—1054, וספר „יוסיפון" נתחבר עוד כמאה שנה לפניו). אין אלה רשימות של שמות ומאורעות בלבד, אלא יש כאן רוח ספורי, המחיה את המעשים והדברים. אנשים הולכים למרחוק, באים עד מעבר להרי־חשך, עוברים מדבריות וימים, רואים פלאי־פלאים ועושים מעשי־נסים. ביחוד יש למחבר ה„יוסיפון" נטיה לספר מעשים היסטוריים גדולים ולתאר אותם לפרטיהם, כמו שהוא מספר לנו מעשה אלכסנדר הגדול, או כמו שהוא מתאר ברחבה דבר הכתרת מלך אוטו הראשון והתקסרותו ברומי. התאור הזה הוא תאור אֶפִּי רחב מאד ובלתי־מצוי בספרים עברים קדומים. יש למחבר ספר „יוסיפון" גם אמצעים אמנותיים יפים. יודע הוא להחיות את הדברים ולהנעימם על־ידי שיחות יפות המלאות רגש נאמן ודברים יוצאים מן הלב.

ז. כח הדמיון של העם האיטלקי היה תמיד מפותח ביותר, כי על כן תססו בדמו של עם זה יסודות רבים של בני עמים וגזעים שונים. הוא העם שממנו יצא דַ נְ טֵ י, החוזה הגדול, שדמיונו הקיף וכלל עולמות, והוא העם שהקים מקרבו את החרשים והאמנים הרבים, בוני היכלי־הפאר, יוצרי־הפסל והציָרים הגאונים. גם במחשבה לא נטו האיטלקים הרבה אחרי היסודות הפשוטים, השכלתניים. בקש בקשו גם כאן את היפה והנפלא, את העולם הנעלם והנסתר המתאחד בדרכים מיוחדים את העולם המורגש והנראה. האיטלקי לא וִתֵּר על עולמו היפה, הנראה לעינים, אבל אָמֹר אמַר להרחיב את גבולות העולם הזה על חשבון ה„עולם הנעלם". הפילוסופיה של ה„תחיה" באיטליה נוטה לצד הפילוסופיה הפַּ נְ תֵ יאִ יסְ טִ ית, או אל זו שמוצאת לה יסוד וסמך בתורת אפלַטון האידיאליסטית. בימי ה„תחיה" האחרונים נטו גם אחרי תורת הקבלה.

כחו של הדמיון היוצר לא גבר ככה בלבות היהודים האיטלקים. כי אף אם לא נטו אלה אחרי השכליות, כאחיהם בספרד, חָזקה עליהם בכל־זאת השפעת הספרות הפילוסופית של הספרדים, ביחוד ההשפעה שחזרה

ובאה מספרי הרמב"ם (על־פי קהִלת רומי תִרגם אחד מספרי הרמב"ם הגדולים– פרוש המשניות ברֻבּו הגדול – עברית. הקהלה שלחה את אחד מרבניה למדינות אחרות, לבקש ולמצוא את הספר ולהביא אותו לרומי, והוא הסתכן וישב שנים אחדות בנכר עד כי שלמה מלאכת התרגום). הדבר הגיע לידי כך, כי היהודים שלִמדו את הנוצרים בתקופת ה„תחיה" האחרונה תורת הקבלה היו בעצמם ממתנגדי הקבלה הזאת. ובכל־זאת כבש הדמיון גם את לבות היהודים בני־איטליה ומשל בהם מִמְשָׁל רב. השירה העברית בספרד ירדה כֻלה עם תגבֹּרת הרוח המימונית (של בן מימון). היא לא מצאה לה עוד תפיסה בעולם שכלו הפשטות רוחניות. מה שאין כן באיטליה. שם קם עוד כשבעים שנה אחרי מות הרמב"ם משורר עברי גדול ומיוחד במינו, החוליה האחרונה החשובה, בת המשקל, בשלשלת הזהב של המשוררים העברים הגדולים בימי־הבינים, עמנואל בן שלמה הצפרוני („עמנואל הרומי". נולד בשנת ה' אלפים כ"ה בערך ומת, לפי ההשערה, קרוב לשנת ה' אלפים צ'). בכל היסודות הרעיוניים־השכליים של שירת עמנואל יש בה עוד הרבה מכח ההמצאה הפיוטית. בת־שירתו אינה מתנשאת לגבהי מרומים וכנפיה לא נחפו בזהר עליון, אבל מורידה היא את השכינה למטה, אל אדמת איטליה היפה, ומשתעשעת שם בגדולי הפרחים הרבים – גם בפרחי הלשון והסגנון. המשורר מתחכם הרבה וביחד עם זה הוא גם כמשחק ומורה זיקים, ברקי שירה, ורומז בלי הרף ב„סוד" הגלוי, המעולף תמיד ונראה בכל־זאת יפה יפה. השירה הזאת היא גם רחבה מאד וכוללת המון רגעים ומצבים שונים של רוח האדם, ביחוד של רוח האדם האיטלקי בימים ההֵם. לה גם רגעי עצב אמתי ומתהלכת היא פעמים בין תֹּפת ועדן. גם „מחברת התֹּפת והעדן", האחרונה ב„מחברות עמנואל" – כמו שנקרא ספר השירים שלו – מראה על נטיה דמיונית־חזיונית, שאמנם לא היתה די חזקה, ולא הגיעה אף במעט למדרגת הדמיון החזיוני הגדול של דַנטי, ידידו של עמנואל, שבעקבותיו אמר עמנואל ללכת ולהתרומם אף הוא בשירתו זו.

גם אחרי מות עמנואל לא חדלו באיטליה החקויים העברים לספר החזיוני הגדול של דנטי. הרופא משה די רִיאֶטִי, שחי כמאה שנה אחרי עמנואל (נולד בשנת ה' אלפים קמ"ח ומת אחרי רי"א) חבר את הספר „מקדש מעט", שבו הוא מכניס אותנו על־ידי „אניות הנפש" אל שערי ההיכל העליון, מקום שיושבים שם צדיקי־עולם ונהנים מזיו השכינה. הספר כתוב כלו בשלישיות (טֶרְצֶטִים) עבריות, כספרו של דנטי; אולם ממאמרי הספר – פרקי השירה שלו – עושה רֹשם במקצת רק המאמר הפיוטי־לירי שנקרא בשם „תפלה למשה" ומתחיל במלים „מעון השואלים" (בשם זה הוא

נזכר בספרים). השיר הזה נעשה, כנראה, באיטליה מעין שיר־תפלה, וחלקו אותו לחלקים לפי חשבון ימות השבוע, ולכן, כנראה, תרגמה אותו אחר־כך איטלקית בשביל הנשים המשוררת דבורה אַסְקָרֵילִי (במחצית השניה של המאה הט״ו) מרומי, שתרגמה גם שירי תחנה ותפלה אחרים מעברית לאיטלקית.

משורר אחר, „מקובל״ ידוע, שנולד אמנם בארץ אחרת ונדד למדינות שונות ודר שנים רבות באיטליה, הרב משה זכות (שפ״ה—תנ״ח) הביא אותנו, לא אל היכל הצדיקים, כי־אם אל ה„תפתה ערוך״. הוא נולד במשפחה ספרדית מיוחסת באמשטרדם ושמע עוד מפי עדי ראיה ושמיעה על־דבר אש־התפתה של האינקויזיציה, ומוקדי־אש אלה לא סרו עוד מקרב נפשו. הוא חִבר בימי נעוריו, בהיותו עוד באמשטרדם, את הדרמה „יסוד עולם״, שהיא הדרמה העברית הראשונה. הגבור הראשי של הדרמה הזאת הוא אברהם אבינו, שלפי האגדה כתת את פסילי אביו. הוא נתפס על־ידי כך למלכות של נמרוד והושלך לכבשן של אש, להשרף שם „על קדוש השם״. אמר, כנראה, מחַבר הדרַמה לקדש פה את אלה שדבקו בדת אברהם וקדשו שם שמים ונשרפו בתוך הלהבות. ולהבות אש אלה ראה החוזה ה„מקובל״ בכל מקום, והוא אשר הראה לנו אחר־כך בספרו „תפתה ערוך״ את השאול, השחת והדומה עם כל מדורות הגיהנום. הספר הזה נעשה, כנראה, גם הוא באיטליה לספר המזכיר את החטאים והענשים הבאים בעקבותיהם ומעורר לתשובה, שנקרא לפרקים ברבים בימים של קינה ותוכחה על־ידי חרדים על דת. יותר איטלקי ברוחו, אם כי קרוב אליו באֹפן חִבּור השירים, הוא הספר „עדן ערוך״ של יעקב דניאל אֶלְמוֹ או אולמו מפירררה (חי במחצית הראשונה למאה השמונה־עשרה). כמשה די ריאטי ב„מקדש מעט״ מכניס אותנו אף הוא אל מעונות הצדיקים והחסידים בעולם העליון, המלאים זהר והדר שאין על עָפר משלם.

ח. צד חזיוני־דמיוני יש עוד לכמה ספרים עברים של חכמי־ישראל באיטליה, גם לספרים שנכתבו בפרוזה. כמה מהם נטו אל דרך האליגוריה בפרושיהם לספרי התנ״ך ובבאוריהם למעשי המצוות. הדרך הזאת היתה רווחת בין כמה מתלמידיו של הרמב״ם והלכו בה חכמים מישראל באיטליה, וגם עמנואל חבר את פרושיו לתנ״ך ברוח זו. הוא, הנראה לנו בשיריו לפעמים „נגלה״ יותר מדי, רואה כאן בכל מקום רמזים ורזים. „שיר השירים״, למשל, נעשה לו מעין דרַמה אליגורית, שבה לוקחים חלק, לפי מושג הפילוסופים בימים ההם, נפש האדם ו„השכל הנפרד״ (השכל קודם שנעשה לקנינו של האדם וקודם שנתחבר עמו האדם חבור שלם). הדרך האליגורית הזאת לא

היתה דרך החכמים מישראל בלבד בימים ההם, אלא גם דרכם של חכמי האומות, ביחוד באיטליה, ולא רק בכתבי־הקדש בלבד נהגו כך, אלא גם גם בשירי ו י ר ג י ל הרומי בקשו ומצאו רמזים וסודות.

כמו ההומַניסטים האיטלקים בתקופת ה„תחיה" שמשו חכמי־ישראל באיטליה בצורת הדיאלוג ויצרו לפעמים נפשות חיות או דמיוניות ונתנו בפיהן את דבריהם. הדברים מקבלים באפן זה צורה חזיונית יפה, אמנותית, והם מוארים על־ידי־כך מכל צד. אצל אחדים מן החכמים האלה היתה, כנראה, גם כַּוָנה להסתתר ולהתעלם בשעה שהביעו דעות שלא היו מתקבלות על לב אנשי הסביבה. כך יצר י ה ו ד ה מ ו ֹ דֵ י נ ה (ליאון מודינה דא ויניציאה, של״א–ת״ט) נפשות דמיוניות בספרי הוִכּוח שלו – את אמיתי בר ידעיה ן' רז בספרו „קול סכל" – ונתן בפיהן דברים, שהוא סותר אותם. הוא חבר גם דיאלוג עברי בשם „סור מרע" (המדברים הם אלדד ומידד) וגם „פסטורלה" איטלקית בשם „רחל ויעקב". יותר מבכל חכמי־ישראל נכרים במודינה רשמי ה„תחיה" האיטלקית, אף אם אצל האיטלקים עצמם כבר באה ה„תחיה" הזאת אל קצה בימים שבהם חי מודינה. מודינה היה „איש האשכולות" – חכם כולל – במובן של דור ה„תחיה". הוא רשם את דברי ימי חייו בספר ומונה שם עשרים ושש מלאכות שעסק בהן, ביניהן רבנות ודַיָּנות וחבור קומדיות וסונטות איטלקיות ומוסיקה וחזנות ועוד ועוד. מודינה, אחד מחברי בית־הדין בויניציה ומחבר ה„בונה", פרוש על „עין יעקב", הנפוץ מאד בין הלומדים, הביע דברים נגד המסורה הדתית שנחשבו כחפשיים מאד גם בימי ה„השכלה" החפשית (הם נתגלו ונדפסו בימי ה„השכלה"). הוא הביע את הדברים בספרי־הוכוח שלו, וכאיש מרובה־צדדים ורב־גונים כלל בתוכו עצמו את ה„הפכים": הוא „הבונה" והוא ההורס, הוא המחַיֵּב דעה והוא השולל אותה. בימיו היה בויניציה עוד רב וחכם אחד, מחברי בית־הדין שם, ר ב י ש מ ח ה ל ו ּ צ ּ א ט ו (נולד לערך בשנת ש״נ ומת בשנת תכ״ג), והוא חבר ספר איטלקי, שבו הוא נותן דברים בפי האקדמיה היונית, שה ח כ מ ה פנתה אליה מבית־כלאה להציל אותה מידי ה א מ ו נ ה ולהוציאה לחרות־עולם. פִּתַּגוֹרַס וַאֲרִיסְטוֹטֶלֶס מביעים את דעותיהם נגד הדבר הזה: יראים הם את השחרור, שיוכל להביא לתוצאות רעות ולטעֻיות רבות. רבו עליהם יתר חברי האקדמיה ושערי בית־הכלא נפתחים לפני ה ח כ מ ה והיא יוצאת לחרות. ה א מ ו נ ה הוסרה אז מגבירה. אולם עוד מעט ורוחות החרות משחיתים את דרך בני־אדם וחברי האקדמיה נבוכים כלם. אז קם סוקרטס ונשא את דבריו על־דבר החכמה והאמונה, כי שתיהן, בהיות הממשלה כלה בידן, מביאות רעות, ורק כאשר תשים אחת

גבול לממשלת השניה, אז יהיה שלום ואמת וטוב יהיה לאדם בעולם הזה ובעולם הבא.

אל תוך הספרות האיטלקית הכללית, וכן אל הספרות והפילוסופיה העולמית, חדר ספרו האיטלקי של יהודה אברבנאל (Leone Ebreo), בנו של יצחק אברבנאל, ממגרשי ספרד, שנתחבר בדרך חזיונית־דמיונית כזאת. הספר הזה, שנקרא בשם „וכוח על האהבה" (תֻּרגם גם עברית. יהודה אברבנאל חבר בעצמו שירים עברים יפים), הוא מן הספרים המפורסמים של ימי ה„תחיה". הספר הזה, שהפילוסופיה שבו מיוסדת כלה על האהבה, כמקור ההשתוקקות וההתאחדות בין העולמות, הוא מעין רומן של הפילוסופיה, רומן בין פילו ובין סופיה. מלבד הדְמיות הדמיוניות האלה הלך המחבר כאן גם בדרך הדמיון הפילוסופי בבאור דברים ומעשים בכתבי־הקדש. לתולדות הדרמה האיטלקית הכללית חדר גם יהודה מסומי (Leone de Sommi), ידידו של רבי עזריה מן האדומים (ראה למטה, סעיף ט'). הוא חִבר שירים עברים ודרמות איטלקיות רבות, ביניהן גם „פסטורלות", שהציג אותן על הבימה, בהיותו מנהל חבורת משחקים.

ט. רוח ה„תחיה" האיטלקית ותרבותה היפה חדרה גם לתוך מושב בני־ישראל בארץ ההיא, ביחוד בתקופת ה„תחיה" האחרונה, במאה הט"ז. הננו מוצאים אז בין היהודים, שהשתתפו בחיים הכלליים של הארץ, מוסיקאים רבים, מנצחים על המחולות, משחקים ומשוררים על הבימה, מחברי דרמות ושיחות אמנותיות, צַיָרים. גם על כמה ספרים עברים שנתחברו באיטליה שפוך מרוח החן וההדר של ה„תחיה". יהודי איטליה חברו כמה ספרים בדרכי השירה ובחכמת היופי של הלשון. יהודה בן יחיאל, המכונה מסיר ליאון (בין ר"י ור"ן) חִבר ספר „נופת צופים", והוא „ספר ההלצה (המליצה, הריטוריקה) לרומם כתבי־הקֹדש ולהראות את העמים והשרים את יפים". בספרו זה הוא הולך אחרי ציצרון הרומי, ששלטונו על הרוחות והנפשות היה רב בימי ה„תחיה", ועל־פי קְוִינטִילְיַנוּס שנתגלה מחדש בימים ההם. בימיו חִבר שלמה בן אברהם מאוּרְבִּינוֹ את הספר „אהל מועד" על השמות הנרדפים. משה בן שם־טוב אבן חביב (במאה הט"ז), מילידי פורטוגל, שחי באיטליה, חִבר שם את הספר „דרכי נֹעם", שבו נתן לפני הקורא את יסודות השירה ותורת־החרוז. עוד בספרו של עמנואל הרומי „אבן בוחן" יש למצוא, בין שאר הענינים, הרבה מענין זה, כמו כן נמצא מזה בספרו של בנימין בן יהודה מן הענוים (רבו של עמנואל) „מבוא הדקדוק", שנתחבר ברומי, כמו שנמצא מזה הרבה בספר „לוית חן"

מאת עמנואל בֶּנֵיבֶנְטוֹ (במאה הט״ז) ובספר „ערוגת הבֹּשם״ בדקדוק, שחבר שמואל אַרְקֶוולְטִי (בתחלת המאה הי״ז), הוא שחבר גם את הספר „מעין גנים״, אגרות למופת בכל מקרי החיים, ביניהן „צנור״ שלם (הספר מחולק ל„צנורות״) עם אגרות אהבה.

אנו מוצאים בין יהודי איטליה אנשים, שנסו לסתור את דרכי המשקל של השירה הספרדית ולהתקומם נגדו. לא רק זאת, שכמה מן המשוררים העברים באיטליה, החל עוד מעמנואל, נטו פעמים רבות מדרכי החרוז של השירה הספרדית וחִבּרו סוֹנֶטוֹת ושירים אחרים שצורתם דומה אל צורת השירים האיטלקים, אלא נמצאו חכמים, שהתרעמו על כל דרכי המשקל הספרדי והדגישו את הזָרוּת שבו. גם שנים מגדולי הספרדים, רבי משה אבן עזרא ורבי יהודה הלוי, הודו בזרות זו, אלא שבכל־זאת משַבּח הראשון את דרכי הערביים בשירתם ומיעץ ללכת בהם, והאחרון, רבי יהודה הלוי, ראשון למשוררים הספרדים, השתמש בעצמו תמיד במשקל זה, שהתקומם נגדו בספרו „הכֻּזרי״. שני האיטלקים שדברו נגד המשקל הזה והתרעמו עליו הם מגדולי החכמים האיטלקים שחיו בימי ה„תחיה״ והשפעת ה„תחיה״ נכרת עליהם הרבה. הראשון הוא ראשון למבקרים ההיסטוריים אצלנו רבי עזריה מן האדומים (נולד לערך רע״א–ד׳ ומת בשנת של״ח) בספרו החשוב „מאור עינים״, והשני הוא בן דורו רבי יהודה מוּסְקַטוֹ, שבפרושו „קול יהודה״ על „הכֻּזרי״ דבר דברים נמרצים נגד הזרות ללשון העברית שבמשקל הזה. יהודה מוּסְקַטוֹ היה אחד מבעלי הסגנון הפרוזאי המובהקים ביותר בדורות ההם. בשפתו העברית הנקיה והשלמה, שלא זרה לה גם טעם המוסיקה ושווי־הערך של הקולות השונים, יש מן ההוד הקלסי. בדרשותיו שחִבֵּר דִּבֵּר על אמנות המוסיקה בטעם ימי ה„תחיה״, כמו שבכל ספרי הדרשות שלו נִכָּר הטעם הזה. הוא חתר אל השפה התנ״כית וחבר גם תפלה בנוסח של ספר „תהלים״ וברוחו, המזכירה כבר הרבה את התפלות והמזמורים ברוח התהלים ותבניתם, שחבר אחר־כך משה חיים לוּצַאטוֹ.

י׳. ברוח התנ״ך וקרוב לסגנונו נסו רבים לכתוב באיטליה, גם שירים וגם פרוזה. אבל רק בידי אחדים מאנשי הפרוזה עלה הדבר במקצת. בסגנון קלסי יפה כתב את אגרותיו מארץ־ישראל רבי עובדיה מברטינורא (חי בין ר״ל ור״פ) והוא בעל סגנון עברי מובהק. רבי אליהו דיל־מדיגו (נולד קרוב לשנת ר״כ ומת קרוב לשנת רנ״ז) השתמש בסגנון מחקרי נאה. אליהו בחור, המדקדק הידוע (נולד לערך רכ״ה ומת בשנת ש״ט), שהיה אמנם יליד אשכנז, אבל ישב רֹב ימיו באיטליה, כתב עברית מדֻיקת מאד

ושלֵמה ברוחה. נמצאו גם כתבי־יד של מכתבים עברים ותעודות מימי ה„תחיה", שכתבו אנשים ידועים הרבה או מעט, והסגנון שלהם מתקרב אל הסגנון התנ״כי השלם. כנראה היה הלמוד של כתיבת מכתבים בשפה עברית צחה חשוב באיטליה בימים ההם, כמו שהיה חשוב בכלל בימי ה„תחיה" הלמוד של כתיבת מכתבים והצורה היפה שלהם, עד כי אנו מוצאים קבצים אחדים של מכתבים עברים למופת, שנתחברו במאה השש־עשרה, המאה של ה„תחיה" האיטלקית המובהקה, ועוד קודם לכן (מכתבים מן המאה הט״ו והי״ד).

רק במאה השבע־עשרה אנו רואים כעין ירידה בזה. הקלסיות ירדה אז גם אצל האיטלקים עצמם, ואנו רואים חכמים ומשכילים מישראל משתדלים לכתוב בסגנון תנ״כי, אבל אינם מצליחים בזה. הם לא השיגו עוד את השלמות הקודמת. את השלמות הזאת לא השיג אף שמואל הארקוולטי (סעיף ט׳), המדקדק האיטלקי של הימים ההם, זה שחבר גם את ספר האגרות (שם), ללַמד את כתיבת המכתבים בלשון צחה.

יא. באותו זמן שאנו רואים את הירידה של הקלַסיות, שהתחילה אצל היהודים באיטליה, אנו רואים עליה אחרת: ה„קבלה" הולכת ומתפשטת בישראל ואיטליה משמשת לה מקום מעבר מן המזרח לארצות אירופה ומֶרכז לה באירופה עצמה. בשנת שי״ח נדפס ה„זוהר" בפעם הראשונה בעיר מנטובה באיטליה, ואז היו כבר בארץ הזאת „מקובלים" גדולים׳ שנלחמו שם עם הרבנים מחרימי ה„זוהר". עוד קודם לכן נמצא שם את ה„מקובל" הידוע רבי מנחם ריקאנטי (במאה הי״ג), הוא שהזכיר ראשונה את ספר „הזוהר". אחרי־כן, כשצפת בארץ־ישראל היתה למרכז הקבלה, ושמה התאספו ובאו המקובלים מן המזרח ומן המערב, לרב מצאצאי המגרשים מספרד או מן האנוסים מספרד ובפורטוגליה, ועסקו בסודות ובנפלאות, בדרישת כל דבר סתום, בקבלת ידיעות „מן השמים" ובדחיקת זמן ה„קץ", אז היתה שוב איטליה למקום מעבר לכל הדרכים האלה. ספרי רבי משה קורדובֵירו (רפ״ב—ש״ל), אחד מן הגדולים ביותר בין בעלי ה„קבלה" העיונית, נתפשטו בראשונה באיטליה, ואחד ממקובלי איטליה הגדולים, רבי מנחם עזריה מפאנו (ש״ח—ש״פ), שקראו אותו בשם „רבן של כל מקובלי ארצות המערב", עזר הרבה להתפשטותם שם וביתר הארצות. גם ה„קבלה" המעשית של האר״י ותלמידיו התפשטה ראשונה באיטליה, וכן נמשכו בני איטליה הרבה אחרי התנועות המשיחיות של מאתים השנים בערך, אשר עברו מיום בוא דוד הראובני לויניציה (בשנת רפ״ד) ומצא שם בראשונה אזנים קשובות לדבריו

על מלכות עשרת השבטים, על שבתי־צבי ויתר משיחי השקר, שהתגלו במאה החמישית למספרנו, עד סוף המאה. גם התנועות המשיחיות של הימים ההם הן בעיקר פרי ה„קבלה" והתפשטות הלמודים של חכמת הנסתר בקהל.

בקבלה נשתמר שריד חזון עתיק. היא מדברת אלינו במראות ובצבעים רבים ונפלאים. לה המון חזיונות ואין מספר ל„היכלות" ולעולמות. נִתַּן בה חֹפש לרוח לחזות בכל. את אשר לא תראה העין הפשוטה יחזה האדם בעיני רוחו. אין גבול ליופי העליון ואין גבול להשגות האדם. האדם הוא ב„קבלה" למעלה מן המלאך. יכול הוא להשפיע גם על הכחות האלהיים, לעורר אותם ולהוריד את השפעתם עלינו. על־ידי חטאי האדם כאלו נפרד אלהים מ„מלכותו", מ„שכינתו" — מן הכח האלהי, המנהיג את העולם ומשגיח עליו — ואין חבורם חבור אמתי, והאדם בכח מחשבותיו ומעשיו הטובים והטהורים יכול לקרב את החבור הזה, לעורר את השפע האלהי, ואז תבוא גם ה„גאולה".

שירת ה„גאולה" היא גדולה מאד ב„קבלה". השכינה היתה כאן ה„מטרוניתא", ה„מוזה", אשר לה שרו שירי אהבה וחסד ורחמים. היא יושבת בהיכלות נפלאים, מלאים הוד והדר, אשר עין לא ראתה עוד אותם, והיא מצפה ומחכה לדודה־גואלה ופניה עצובים, אבלים.

בשעה שהגיעה השכליות של חכמי ספרד למרום גבהה והפילוסופיה מצד אחד וההלכה והמשפט מצד אחר לא נתנו מקום לכל שירה ולכל דמיון לשרור בלבבות, אז נגלתה שירת הדמיון הזאת, שהיא אמנם עתיקה הרבה יותר. היא נגלתה לאט לאט והתפשטה מתחלה בין יחידי סגולה. רק אחרי גלות ספרד החלה להתפשט יותר ויותר, על־פי רב על־ידי הגולים הספרדים, בניהם ובני בניהם. ביחוד התגברה קרוב לשנת ת"ח, שנת ה„גאולה" לפי ה„זוהר" ושנת השחיטות האיומות באוקרינה, ולאחריה. היא היתה אז לתנועה המונית.

ה„קבלה" שחררה את הדמיון ונתנה כנפים לרוח. היא עוררה את הגעגועים בלב ואת הרגש. וכך באה התעוררות על ידה בכל מקום שנגלתה. שני המשוררים העברים הגדולים לפני העת החדשה, רבי שלמה אלקביץ (לערך ר"ס — של"ה־מ"א) ורבי ישראל נאג'רה (במאה הרביעית למספרנו) הם שניהם משוררי ה„קבלה". גם באיטליה כאלו נפתח מעין השירה בכח פלאים זה. רבי משה זכות (למעלה, סעיף ז'), אחד מהנוהים אחרי תורת האר"י, הידוע מאד בין ה„מקובלים" בשם הרמ"ז, היה בין המחַקים את שירת דנטי (למעלה, שם). הוא היה גם בקי גדול בדקדוק

העברי ובעל הגיון ומבקר חריף בחבוריו אשר חבר ב„נגלה״. פנים דומים לאלה אנו רואים גם אצל תלמידיו ותלמידי תלמידיו, שנטו אחרי תורת הקבלה וביחד עם זה קבלו השפעה מאת ההומניסמוס האיטלקי. הם מצאו ב„קבלה״ את הדרך להתרומם אל החזון, אשר בקשו זה כמה, ולהגיע לעולם רב הקסמים — לעולם השירה.

פרק שני

רבי משה חיים לוצאטו (רמח״ל)

תולדותיו. חלומות ה„משיח״ שלו. מלחמת ה„קבלה״. משוררי דורו. ספרו „לשון למודים״. גדר המליצה כ„מלאכת הטוב והנעים״. הקפיצה בשירה מן העין אל האזן. החזיון „שמשון ודלילה״. התלבשות בלבוש דוד המלך. הנטיה החזיונית. „מגדל עֹז״. „הרועה הנאמן״ של ג׳אריני בתור „רעיא מהימנא״ של ה„קבלה״. הגבור של תורת הנסתר. הספר כיצירה חזיונית־שירית. היסוד המוסיקלי החדש. השיר „ים ויבשת״. שירי לוצאטו שבהם לוקחים חלק מדַברים שונים. דרך האליגוריה שלו. „לישרים תהלה״. הקרבה שבינו ובין „מגדל עֹז״ והמרחק שביניהם. הבנת הספר ע״י המשכילים ותכנו הדתי. האמן שבלוצאטו. שיריו השונים. ספרי הפרוזה שלו. הדיאלוג שבספרים האלה. מלחמת התום והיושר. „מסלת ישרים״. מאמריו האחרונים של לוצאטו. רעיון היופי המבריח את דרכי חייו.

יב. את הדרך אל עולם החזון והשירה בקשו רבים, אך עלה אליו רק אחד מבין חכמי איטליה, גם הוא מתלמידיו תלמידיו של הרמ״ז, רבי משה חיים לוצאטו, יליד העיר פדובה, שנולד שם בשנת תס״ז לאביו יעקב חי, סוחר עשיר ונכבד, ולאמו אבן־חן (דימנטי).

רמח״ל נראה לנו תמיד בדמות עלם נצחי, חביב ה„מוזות״. לו נִתן מה שעמלו בו אחרים ולא השיגו אותו גם ברב עמל. הוא לא היה המשורר העברי היחידי בדורו. ממשוררי דורו ידועים לנו עוד: שבתי חיים מארינִי, שתרגם עברית את ה„מטמורפוזות״ לאובידיוס, חברו של לוצאטו ישראל בנימין באסאן, שחבר שירים רבים הקרובים ברוחם ולפעמים גם במשקלם לשיריו של לוצאטו. וגם רבו ישעיה באסאן, אביו של ישראל בנימין, אשר לוצאטו חשבו לראש משוררי דורו. גם הרב שמשון כהן מודינָי ורבו של לוצאטו יצחק חיים כהן מהחזנים

(יחכ״ם) חברו שירים. כמו כן חיו באיטליה בדור הסמוך לדורו של לוצאטו שני המשוררים העברים: עמנואל ויעקב פרנסיס. כל אלה, ועוד רבים, חברו שירים, לפעמים גם יפים. אך לוצאטו שר את שיריו. לו נִתנו: סוד שיח השפה, נביעת מעין הלב, דמיון נעלה. עליו נחה רוח השירה.

על־דבר ילדותו אנו יודעים רק מעט. יודעים אנו רק זאת, כי היה ילד נפלא, בעל כשרונות בלתי־מצויים. שוקד היה על למודיו, בולע ידיעות וספרים ומבקש הרבה. הוא למד הרבה „נגלה״, אך גם נטה אל ה„נסתר״. חנוכו היה חנוך יהודי איטליה בימים ההם: מקרא, משנה וגמרא, ונוסף על זה בקש לו אביו מורים, שילמדוהו רומית. הוא למד גם איטלקית, צרפתית ויונית. אך יותר מכל דבק בלמודי ה„קבלה״, אשר התודע אליהם על־ידי הספרים שמצא בבית מורו הרב ישעיה באסאן.

בספרים האלה מצא מזון לרוח דמיונו, המרקיע שחקים. הוא מצא שם חזון. וכך אנו רואים אותו עוד לפני שנת העשרים לימי חייו והוא עוסק כבר ב„קבלה״. הוא אמר ביחוד לנחם את ה„שכינה״ האבלה (ראה למעלה, סעיף י״א). ובכל־זאת לא עזב את למודיו ב„נגלה״. בימים ההם החל גם רוח השירה לפעמו, ועוד בהיותו בן י״ז שנה חבר את ספרו „לשון למודים״ בדרכי השירה והמליצה ובו נתן כבר דוגמאות משיריו ובתוך הספר בכתב־יד—בחלק שלא נדפס עד עתה— אנו מוצאים גם את החזיון „שמשון ודלילה״.

בשנת תפ״ז, באחד מימי סיון, ראה לוצאטו חזון: „מגיד״ בלתי־נראה ירד אליו וגִלָּה לו „סודות״. הוא שמע את הדברים ואחרים, העומדים על סביבו, לא שמעו אותם. ה„מגיד״ הזה הגיד לו, כי יזכה גם לגלוי אליהו ונשמות שאר קדושים, וכאשר הגיד לו המגיד כן היה. לפי דברי לוצאטו כתב על־פי המגיד הרבה ספרים ב„חכמת הנסתר״, אלפי עמודים. הוא חִבר גם „זוהר תנינא״ בלשון הזוהר. מאז היה ל„מקובל״ גמור, הרואה את עצמו גם לבחיר־יה, וחשב את עצמו גם ל„משיח״ ולגואל. הימים ימי „חבלי משיח״ והוא ושמו גם יחד היו לו רמז ל„משה רעיא מהימנא״ (הרועה הנאמן).

באותן השנים כתב גם את החזיון על־דבר „הרועה הנאמן״, את „מגדל עֹז״, שיר ידידות בארבעה חלקים (מערכות), שהקדיש לרעהו בקבלה ושירה, ישראל בנימין, בן רבו ישעיה באסאן, ליום חתונתו. עוד קודם לכן, מסיון תפ״ו עד ראש חודש שבט תפ״ז, חבר את ספר ה„תהלים״ שלו, ק״ן מזמורים, כמזמורי התהלים, המיוחסים לדוד המלך. הוא חִבר באותן השנים עוד שירים אחדים, גדולים וקטנים.

בינתים נודעו לרבנים „סודותיו״ על־ידי תלמידיו. הם ראו סכנה בדבר, שהוא מלַמד „קבלה״ לאחרים ויש לו חברים מקשיבים והוא מחבר בחכמה זו

ספרים, ומפי „מגיד". הכשרונות הנפלאים שלו הבהילו אותם והם ראו בזה לא מעשה „מלאך", כי־אם מעשה שטן. זכר ימי שבתי־צבי היה עוד חדש עמם ותלמידיו או תלמידי־תלמידיו חיו עוד וקמו מדי פעם בפעם לתחיה. הרבנים החלו לרדוף את לוצאטו והכריחו אותו לקבל על עצמו, שלא יחַבר עוד ספרים מפי „מגיד" ולא יפרסם שום ספר עד שיקבל עליו הסכמת מורו באסאן, ואת הספרים שחִבר עד עתה ב„קבלה" ימסור לגניזה למורו זה. אולם לוצאטו לא היה יכול לעמוד בנסיון והוסיף לעסוק בַחכמה הנסתרה, שככל המקובלים ראה אותה גם הוא כ„חכמת האמת". אז הכריזו רבני ויניציה חרם חמור – בחשון שנת תצ"ה – על כל איש אשר כתבי לוצאטו בידו. הם דנו „כל ספריו ומכתביו, שיריו ומזמוריו" לשרפה. לוצאטו ברח אז מאיטליה ובבואו לפרנקפורט ע"נ מין היה מוכרח לחתום עוד הפעם על אסור לבלי להראות לשום איש מה שחִבר בחכמת ה„קבלה" ולבל ילַמד אותה לתלמידים עד היותו בן מ' שנה והתלמידים גם הם יהיו בני ארבעים והגונים לכך. הוא יצא אז משם לאמסטרדם.

באמסטרדם בא לוצאטו אל המנוחה. הוא נתקבל בכבוד גדול מראשי עדת הספרדים. ואב כי הציעו לפניו להמציא לו צרכי חייו בחר להחיות את נפשו ונפש בני־ביתו במשלח ידו – בית־מלאכה להשחזת אבנים טובות. את שעותיו הפנויות הקדיש ללמודים, ללמוד וללמד. הוא מצא לו גם שם חברים ותלמידים מקשיבים, אך לא ב„נסתר", כי־אם ב„נגלה". שם הוציא בשנת ת"ק את ספרו „מסלת ישרים" על המוסר והמדות הטובות, ובשנת תק"ב הביא לדפוס את ספרו „דרך תבונות", „על דרכי ההתבוננות וההשכלה ודרך התלמוד". בשנת תק"ג הדפיס בחמשים אקסמפלרים את שיר־הידידות „לישרים תהלה". הוא חבר שם גם שבעה קונטרסים: „דרך חכמה", „מאמר על האגדות", „מאמר העקרים", „מאמר החכמה", „מחברת הדקדוק", „מחברת ההגיון" ו„מחברת המליצה". רק בשנים מהם באר קצת את הדברים על־פי דרך ה„סוד".

הוא לא מצא, כנראה, באמסטרדם ידים לחכמת־הנסתר והסתיר אותה; אולם במכתביו לתלמידיו בפדובה זרז אותם לבל יעזבו חכמה זו. ואמנם לא עזב אותה גם הוא ובשנת תק"ג, אחרי אשר נח באמסטרדם כשמונה שנים מתלאות המלחמה, אשר נלחמו בו הרבנים, עזב אותה ועלה לארץ־ישראל, משאת נפשו כל הימים ונפש המקובלים כלם. הוא אמר, כנראה, לחדש שם, „במקום השכינה שכונה", את עבודתו ב„קבלה", ואולי אמר לתקוע משם גם בשופרו של משיח. אמנם רק שנים אחדות עשה בארץ וגם עליהן אין אנו יודעים הרבה, וביום כ"ז איר שנת תק"ז נספה הוא ביחד. עם כל בני ביתו, אשתו ובנו, במגפה בעכו ונקבר בעיר טבריה. הוא לא היה הגואל של ישראל; אולם תחת זאת הביא את הגאולה לשירת ישראל.

יג. בספר „לשון למודים״, הספר הראשון שחבר לוצאטו, אמר לבאר את חֻקות המליצה העברית — דבר מעין זה שעשו רבים לפניו, ביחוד באיטליה (למעלה׳ סעיף ט). אולם הוא חקר בו על דרכי נ ע י מ ו ת הלשון, ובזה נבדל הוא מאלה שהלכו לפניו. לא על־פי כללים קצובים וידועים מראש הוא בא לדון על דרכי הלשון והמליצה העברית, כי אם הוא בא לבקש את נעימות הלשון עצמה. הוא מדגיש בכל מקום את ענין הנעימות הזאת (גם בשער הספר הציג את הפסוק: „הלא א ז ן מ ל י ם ת ב ח ן״), שנגדה הוא מציג כעזר רק את הטוב. גדר המליצה היא אצלו היותה „מלאכת הטוב והנעים״. גם דבר נעים אינו מתקבל על הלב אם אינו אמת ונכוחה. וגם דבר שהוא כלו נכוחה ואמת אינו מתקבל על הלבבות אם אין בו מן הצחות והנעימות. אולם דבר שיש בו משתיהן גם יחד ובכל־זאת איננו מתקבל על הלבבות — האשם הוא אז בלבבות, שהם אטומים, ערלים. כן לא נתקבלו דברי הנביאים, אשר דברו השכם ודַבֵּר, השכם והנבא, יען כי העם הכביד את לבו ולא חפץ לשמוע. אפיק הנחלים, העובר על גדותיו, מרוה כל שדה ומשביע כל עמק, ורק השדה המכוסה כלו אבנים וסלעים לא יצמיח ולא יתן את פריו.

את הנעימות אומר לוצאטו להכניס אל כל הענינים והחכמות. הוא אומר, כי ההבדל בין חכם באחת מן החכמות ובין המליץ הוא, כי החכם יש לו נושא אחד, אשר בו יעסוק בחכמתו, וכן כל עושה־מלאכה יש לו מלאכתו, אשר הוא עושה אותה. לרופא יש רפואת הגוף, לחושב החשבונות—המספרים, וכיוצא בזה. אולם המליץ „נושא כל הענינים אשר הם במציאות, כל אשר יפול עליהם הדִבור״. באופן כזה אומר לוצאטו להרחיב את גבולות היופי והנעימות ולפרוש את מצודתם על כל דבור ודבור של לשון האדם. ז א ת היתה ק ר י א ה ג ד ו ל ה א ל ה צַ ח ו ת ב ל ש ו ן.

לוצאטו מבַקש אחרי־כן את הפרטים של הצחות הזאת, את החֻקים אשר על־ידיהם באה הנעימות של המליצה. לא חֻקים חיצוניים, זרים לרב, שעל־פיהם נבנו כמעט כל ספרי ה„פואיטיקה״ של חכמי ימי־הבינים שלנו. אלא חֻקי־הנפש וחֻקי הלשון העברית. כל ההוכחות והכללים של לוצאטו בדרכי המליצה והיופי, אם גם יש בהם מדרכי חכמת־היופי והמליצה (הרטוריקה) ומן המקובל בחכמות האלה מן הזמן העתיק, הנה הם שאובים הרבה מן המקור הראשון, מן ההכרה העמוקה בטבע המליץ וכמו כן בטבעו של מי שהמליצה נעימה לו, זה שיש לו אֹזן שומעת.

לוצאטו עשה עוד בספר הזה את הדרך הרחוקה ביותר בלשון העברית, שלא היתה חיה ומדוברת אפילו במקצת בימים ההם — מן העין אל האוזן. מן החקירה בצורות הלשון הנראות, שעסקו בהן אחרים, בא הוא לעסוק בצרוף ה ק ו ל ו ת וחלקי־השפה ה נ ש מ ע י ם. הוא בא לבקש את הנעימות של ה ש מ ע,

הטבעי ביותר ללשון, וביחוד ללשון העברית. ואמנם הוא בא לערער מיד בספר זה נגד כל אלה שעשו להם את סלסול הצורות החיצוניות לעיקר, נגד כל אלה המחקים את דרכי המשקל הספרדי ויש בשיריהם „שווי ההברה, ההבנה ומספר התנועות בלא כל התחלפות", כמו כן נגד כל מעשי־התשבץ והנִמּוּר בלשון (ראה למעלה במבוא, סעיף ב), נגד הסגנון, שאין בו „מלה עצמית, רק הכל מועתק (משאל ונתון להוראה אחרת), מתחלף לרגעים מהעתק להעתק כחוכא ואטלולא". לפי חֻקי־השמע אמר גם להרחיב את הדרך לפני המשוררים בחלק מספרו זה, שלא נדפס עדַין. הוא הביא שם גם דוגמאות משיריו, שנכתבו על־פי דרך חדשה זו, ובסוף הספר נתן את „שמשון ודלילה", שנתחבר על־פי דרכי הנעימות החדשה.

יד. הגבור הצעיר, שצפה, כנראה, מראש את דרך חייו, שיהיה מלא מלחמות וריבות, והתעתד אליו, לקח לו לנושא בדרמה הזאת את שמשון. מה ענין שמשון ודלילה לבחור, ולוּ גם בחור איטלקי, העוסק כל הימים בתורה וב„קבלה"? אולי אמר כבר ה„מקובל" הצעיר לסַפר בדרמה זו על־דבר מלחמותיו עם דלילה, שהיא ב„קבלה" ההתגלות של „לילית" וכל הכת של ה„קלפות". אין הדבר רחוק שיהיה בדרמה גם קצת מן הרמז לזה. אולם זה ברור, כי שמשון בדרמה זו הוא הגבור־המשורר, המתכונן ומתעתד לעשות מעשה־גבורה.

בראש הדרמה הזאת הוא מדבר אל הגבורה וכמו מתפלל אליה:

אַתְּ אַתְּ, הוֹי אֵשֶׁת חָיִל,
בֵּין הַגִּבּוֹרִים אֶת זִכְרוֹנֵךְ שַׂמְתְּ;
שִׁרְיוֹן קַשְׂקַשִּׂים כַּעֲדִי תִלְבָּשִׁי[1].
חֹסֶן יְשׁוּעוֹת כּוֹבַע
עָלֵי רֹאשֵׁךְ יוֹפִיעַ,
חַרְבֵּךְ לֹא תִדֹּם, הִיא הוּחַדָּה חֶרֶב,

לְמַעַן רְווֹת מִדַּם אוֹיְבַיִךְ,
מֵאֲגֻדָּתֵךְ[2] לַפִּידִים יַהֲלֹכוּ.
אַתְּ אַתְּ, גְּבוּרָה, בּוֹאִי!
פֹּה בְּמַחֲנֵה גוּר אַרְיֵה[3] תוֹפִיעִי
עַל נֶפֶשׁ תַּעֲרֹג לִרְווֹת דּוֹדַיִךְ,
פֹּה בְּמַחֲנֵה שְׁפִיפוֹן עֲלֵי אֹרַח[4].

המתגרה בו והאומר לשים לאל את כל מעשי־הגבורה שלו הוא החשק (אָמוֹר). הוא שם אותו מטרה לחציו. בלי אשר ישים אזקים על רגליו הוא אוסר אותו, את הגבור, והוא נמסר בידי דלילה. לדלילה יש קשר עם מרמה ועם שחד ובעצתם היא מגיעה לידי סוד הגבורה של שמשון. גבורתו

---

[1] המשורר מדמה את הגבורה בדמות אשה לבושה שריון קשקשים וכובע בראשה, בימינה תאחז הרב חדה ובשמאלה אגודת לפידים בוערים. [2] אגודת הלפידים האוחזת בידה. [3], [4] במחנה דן על־פי הכתוב: „דן גור אריה יזנק מן הבשן" (דברים ל"ג, כ"ב); „יהי דן נחש עלי־דרך, שפיפון עלי־ארח" (בראשית מ"ט, י"ז).

היתה בנזירותו וכשחלל את נזרו ונתן את הכל חלף רגע אחד של חיי־אשר נלכד ממילא ונמסר בידי שונאיו הפלשתים. הרגע הזה מדגש הרבה בחזיון של לוצאטו והמחזה, שבו אנו רואים לאחרונה את שמשון ודלילה ושומעים את שיחתם, מלא דרמטיות אמתית ופשטות רבה. המרמה מערימה יפה ומנצחת את הגבורה. אולם שמשון מת מות גבור. בסוף החזיון נותן לוצאטו את דבריו העזים בפי שמשון:

אֶת מִשְׁבְּרֵי לִבִּי אֲנִי אַכְרִיעַ,	אֶחְיֶה בְמוֹתִי וּכְאֵבִי אַשְׁבִּיתָה.
אֶלְבַּשׁ גְּבוּרָה וְנַפְשִׁי אָמִיתָה,	אָמוּת, מוֹת לֹא אָגוּר, אֶשְׂחַק לְפָחַד—
אָמוּת כְּמוֹת גִּבּוֹר וְאָז אַרְגִּיעַ,	תָּמֹת נַפְשִׁי עִם פְּלִשְׁתִּים גַּם יָחַד!

הדרמה הזאת כתובה במשקל חפשי, בלי ה„יתדות״ וה„תנועות״ של הספרדים וגם בשפה תנ״כית פשוטה, בלי קשוטים רבים ודרכי סלסול בצורה, שהכל בה מעתק ומשאל ו„מתחלף לרגעים מהעתק להעתק״. אין פה גם חרוזים עם הברות שוות בקציהם אלא מעט, רק בשורות האחרונות שבשיחות החשובות, המכריעות. בדברים המכריעים שבסוף החזיון קבע גם „יתדות״ ו„תנועות״, אך פשוטות וישרות מאד: ב׳ תנועות ויתד, ב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות.

טו. בבית־מדרשו של לוצאטו היו מופיעים אורחים חשובים. לוצאטו היה מקבל בביתו את פני החבורה הקדושה אשר ב„זוהר״, גם את פני אדם הראשון, האבות, אליהו הנביא, ועוד. אין פלא אפוא, כי גם דוד מלך ישראל היה פה אורח נכבד. הן הוא היה גם „משיח אלהי יעקב״ וגם „נעים זמירות ישראל״. וזאת היתה הדרך, שבה אמר גם לוצאטו ללכת.

ה„קבלה״ יודעת על־דבר התלבשות, שנשמה זו וזו מתלבשת בלבוש אחר לתכלית ידועה. וכך התלבש לוצאטו בלבוש דוד המלך וחבר את ספר ה„תהלים״, ק״ן מזמורים בדמות ה„תהלים״ המיוחסים לדוד המלך. הן הוא הספר, המלא שפך־רוח ופשטות־הנפש ביחד עם צחות ונעימות, שאותן חפש ובקש לוצאטו, ואין כספר זה, שיהיה ההפך הגמור מכל הצבעונים, הצלצולים והסלסולים של הספרות הקודמת לו, אשר להם התנגד ככה (למעלה, סעיף י״ג). מן הספר הזה, שגנזו אותו הרבנים, נדפסו בחיי לוצאטו שבעה מזמורים, אחרי־כן נדפסו עוד שנים. המזמורים האלה מלאים כסופים וחלומות הגאולה.

הנה אחד המזמורים האלה:

שִׁיר מִזְמוֹר לְהַזְכִּיר: לְךָ יְיָ בְּכִסְפָּה נַפְשִׁי כָּלְתָה רוּחִי יוֹמָם וָלָיְלָה: קִדַּמְתִּי בַנֶּשֶׁף וְאָשִׂיחָה בָךְ וְעַל מִשְׁכָּבִי קִוִּיתִיךָ: אוֹמַר לַיְיָ מִשְׂגַּבִּי צוּרִי וְתוֹחַלְתִּי לְדוֹר וָדוֹר: פָּקַחְתָּ עֵינַי וְאוֹדְךָ אֲהַלֶּלְךָ אֱלֹהַי

לְעוֹלָם וָעֶד: הִקְשַׁבְתָּ לְרִנָּתִי יְיָ אֱלֹהַי הֲכִינוֹתָ לִבִּי וְאֶשְׁמֹר דְּבָרֶיךָ: תַּעֲלֵנִי מִשַּׁחַת חַיַּי וּבְאָרְחוֹתֶיךָ תַּדְרִיכֵנִי: יוֹדוּךָ יְיָ כָּל אַפְסֵי אָרֶץ יִשְׁתַּחֲווּ לְפָנֶיךָ כָּל מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים: מְהֻלָּל שִׁמְךָ יְיָ עַד מְאֹד כְּבוֹדְךָ בִּקְהַל קְדוֹשִׁים: כִּי מִי אֵל יַעֲרֹךְ לַיְיָ וּמִי אֱלוֹהַּ זוּלָתִי אֱלֹהֵינוּ: בְּהֵיכָלְךָ פָּעָלְךָ כָּבוֹד וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ: יְיָ אֱלֹהִים צְבָאוֹת שׁוּב הַבֵּט מִמָּרוֹם רְאֵה הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וּתְחַלְּצֵנִי: תָּשִׁיב נִדָּחִים לְפָנֶיךָ וְלִנְפוּצוֹת עַמְּךָ תְּכַנֵּס: הָאֵר פָּנֶיךָ יְיָ הֲשִׁיבֵנִי אָשִׁירָה וַאֲזַמְּרָה בִּישׁוּעָתֶךָ:

טז. הנטיה החזיונית של לוצאטו היתה גדולה גם בתור „מקובל" וגם כחניך הספרות הקלַסית. בדרמותיו יש תמיד „תוך" ו„לבוש", נגלה ונסתר. הנגלה הוא בטעם הספרות הקלַסית או הפסידו־קלסית והנסתר הוא אחר לגמרי. בחזיונו „מגדל עֹז", שהיה נסתר כתשעים שנה (הוא נדפס בפעם הראשונה על־ידי פרַנץ דֶלִיץ׳ עם הערות שד"ל ומאיר הלוי לֶטֶרִיס בשנת 1837 בליפסיה), היה משל „הרועה הנאמן" (Pastor Fido) למשורר האיטלקי המפורסם בַּטִיסְטָה גַ׳אֽרִינִי (1538—1612) ל„רעיא מהימנא" של ה„קבלה", כמו שקרא לוצאטו לעצמו ברמז בספרי הקבלה שלו או תלמידיו קראו אותו ברמז בשם זה.

„פתשגן המשל" או הפַּבוּלָה של „מגדל עֹז":

„מגדל היה בראש הר עֹז מהררי קדם, והיה המגדל ההוא מבצר אמיץ וחזק, וגנה על ראשו טובה מאד, ואיש אין (לא) יבוא בו, כי כל מבוא לא נמצא לו. ויעבֵר המלך רם בכל מדינות מלכותו קול לאמר: אשר יבוא אל המגדל ואל גנו יעלה ונתתי את שלומית בתי לו לאשה. ושלומית היתה יפת־תואר ויפת־מראה. ויהי היום והנה נער עובר, שלום, בן מלך ענמים, ויפן אל המגדל ויראהו והנה אין שער למגדל, והגנה עליו מלמעלה, וישקף עליו ויבן (ויתבונן) בכל ההר, וימצא מערה לירכתים בנקיק־סלעים ותתכס דשא, ויבוא בה ויתהלך בה, והנה היא מבוא המגדל. ויעל למגדל וימצא שער לו, ויפתח את דלתות השער, ועל פניו כטיס מְדבק, בפתחו ויפול ארצה, ויעל אל הגנה, וילך בה ויצא, ואת דבר המלך לא ידע. ויהי בעבור איש, זיפה שמו, אשר שמע את דבר המלך, וירא את הפתח ויתמה, ויחפש, ויחקור, וירא כי אין איש, וירץ אל המלך ויאמר: יתבשר־נא אדוני המלך, אשר מצא עבדך אל המגדל מבואו, וגם באתי בו, ואל הגנה אשר עליו עליתי, וזה פריה. וישמח המלך מאד, ויקם מכסאו ויחבקהו וינשקהו, ויתן תודה לה׳, ויאמר לתת את שלומית בתו לו לאשה.

בימים ההם חשק שלום בשלומית ותכל נפשו אליה, ושלומית אהבתו, כי נבון דבר הוא, גבור חיל וטוב־תואר. ותתרע שלומית את זיפה מיראתה את

אביה, ובלבבה מאסתהו, ויודע ל ע ד ה, והיא ב ש ל ו ם חפצה, ותצרור את שלומית ותתנכל אותה להמיתה. ויהי היום ותשלח עדה את שפחת שלומית ובידה מנחה מאת שלומית לזיפה, ושלומית לא ידעה. ודבר עדה את זיפה ביד מ ש מ ע עבדה בסתר לאמר: השמר לך, כי היום שולחת שלומית מנחה לך להמיתך. ויגד משמע ל א י ה, אוהבת זיפה, כדברים האלה, ותלך איה ותגד לזיפה, ויבוא לפני המלך, ויהי בבוא מנחת שלומית וינסוה, ויראו כי מות בה, ויצו המלך ויתפשו את שלומית ויביאוה אל רחוב העיר להשרף. והמוקד מבוער לפניה. ויבוא שלום ויראה, וירץ לפני המלך ויאמר: בי אדוני העון והמלך ובתו נקיים, תהי־נא ידך בי, המלך. הרגני־נא הרוג, ושלומית חיה תחיה. ושלומית צועקת: לא כן, אבי, למה תחטא בדם נקי, אנכי החוטאת, המיתני ומדוע ימות שלום וצדיק הוא, ודמו ידרש מיד המלך. ויהי הם נדונים, ויאמר שלום בנפשו: אבל אשם אנכי על דבר המגדל, אשר לא יראתי לנגוע בו, והנה גמול ידי, אשר אמר להשיבני. כי פתח שלום את דלתות השער וימצא אחריהן מחוקה כדברים האלה: "לְקְרוֹב הֱלוֹם יִשָּׁאֲךָ לִבְּךָ, עָלַי לְשַׁלֵּם לְךָ גְּמוּל יָדֶיךָ". ויחרד המלך כשמעו, ויאמר אל שלום: מה מגדל? ומה גמול אשר אמרת? אל־נא תכחד דבר מכל אשר עשית. ויאמר שלום: אבל אנכי חטאתי, ואבוא יום אחד בהר עז ואתבונן אל מגדל א י ן (אין הוא שם המגדל), וארא והנה אין שער למגדל, והגנה עליו טובה מאד, ואשקיף עליו ואדרוש, והנה מערה בסתר ההר במורד, ואבוא בה ואתהלך בה, ואמצא מבוא המגדל, ואעל אל ראשו ואמצא את פתחו, ואפתח את דלתותיו, ותפול האדמה אשר על פניו. וימהר המלך ויחבקהו וינשקהו ויפול על צואריו ויבכה, ויקרא אל שלומית בתו ויאמר: קומי קומי, שלומית, קומי קומי אל תיראי; הנה ישעך יבוא לך, זה היום תשמחי. ויועץ המלך את דרדע ואת הימן, ויאמרו לירא את זיפה, ויירא זיפה ויודה, לא כחד דבר. גם חלומות חלם המלך, אשר כל אלה הגידוהו, ויאמר להבינם ולא יכול, עד אשר באו. ויצו המלך ויסירו הכבלים אשר לשלומית, ואת מאסרי שלום פתחו. וירא כל העם וירונו, כי שמעו בדבר שלום אל המלך. וילכו הארמונה ויעשו שם משתה גדול ויתן (המלך) את שלומית לשלום לאשה, ותאהב שלומית את שלום, וימצא חן בעיני המלך, ויהי לו לבן, כי בנים לא היו לו, ויושיבהו על כסא ממלכתו, וימשול בכל בני־קדם, ותכון מלכותו מאד".

יז. הפבולה הזאת בכלליותה היא זו של חזיון־הרועים במאה השש־עשרה באיטליה. לקוחה היא בְרֻבה מ"הרועה הנאמן" של ג'אריני, שמצא לו מחקים רבים באיטליה וגם מחוץ לה. את החזיון הזה העלו הרבה על הבימות באיטליה במאה השבע־עשרה והשמונה־עשרה, המאה שבה חי לוצאטו. גם בספר עצמו יש הד חזק ובהיר מחזיון־רועים זה של ג'אריני, כמו מזה שהיה למופת לג'אריני, מהחזיון

„אמינטה" מאת המשורר האיטלקי המפורסם טָרְקְוַטוֹ טַסוֹ (1544—1595). נראה שגם שמות הגבורים בדרמה הם על פי „אמינטה": השם „שלום" דומה במקצת בהוראתו אל השם „אמינטה" ובצלצול המלה „שלומית" ובהוראתה גם יחד יש דבר מה מהשם Silvia (בת־היער), הגבורה הראשית בדרמה של טַסוֹ. יש כאן נפשות, שהן כמו מיותרות ובאות רק כהד של שתי הדרמות הנזכרות, כמו נפשו של ערי הקוסם (הוא לא נזכר ב„פתשגן המשל" של לוצאטו ונמצא רק בספר עצמו), שהוא נפש מנפשו של ה־Satyr בשתי הדרמות. הנפשות המתיות למחצה, שבשתי הדרמות האלה, שהיו לפני עיני לוצאטו, נעשו על ידו לאגדיות, ועוד שארית־מעט למתוס בהן (גם ר ם מלך קדם, אבי שלומית, איננו אלא נין ונכד ל„פן" אלהי הרועים, השדה והיער).

על המשל של האוהב הנאמן — הוא פה בן־מלכים ורק משתוקק הוא להיות רועה — הוסיף לוצאטו את משל המגדל, שאיננו לא אצל ג'אריני ולא אצל אחרים מיוצרי חזיונות הרועים. במגדל הזה נכר לוצאטו ה„מקובל". בספר ה„זוהר" מסופר, כי שנים מן החשובים בבעלי תורת־הנסתר הקדמונים נפגשו בדרך עם זקן מופלא והוא גלה להם דברים בתורת הנסתר, המתגלה לבני־אדם ברגעים ידועים ומתכסה כל הימים. משל להם משל, למה הדבר דומה לאשה יפת־תאר ויפת־מראה, הנתונה בתוך היכל סגור, ויש לה אוהב יחידי, ידוע רק לה לבדה, והוא סובב הולך כל הימים על יד שער ההיכל ומביט לכל עבר, והיא פותחת לו פתח קטן בתוך ההיכל הסגור ומגלה לו את פניה רגע אחד ומסתירה אותם מיד, עד כי איש לא ראה זאת רק הוא ולבו ונפשו וכל קרביו יוצאים אליה, והוא יודע, שרק באהבתה אותו גלתה אליו את פניה רגע אחד. כן היא התורה לאלה שמבקשים ומחפשים את דרכיה הנסתרים. המשל הזה נעשה בספרות ה„קבלה" המאוחרת יותר — בספר „סדר היום" למשה ן' מכיר וב„חמדת הימים" — למשל ה„מגדל" ובה ב ת ־ ה מ ל ך.

במשל הזה של המקובלים השתמש לוצאטו והכניס אל החזיון גם את מגדל ה„קבלה", זה של ה„ספירות". המגדל עומד „בראש הר עֹז מהררי קדם" — „אין עֹז אלא תורה", לפי דברי חכמי המדרש, והיא קדם מפעליו של הקדוש־ברוך־הוא: „נבראה קודם שנברא העולם" — והוא נקרא א י ן, בשם הספירה העליונה של ה„מקובלים", הספירה „כתר". במגדל זה שבראשו א י ן, במגדל ה„קבלה", יושבת חבויה וכמוסה בת־המלך היפה, תורת־הסתרים, ואין איש יודע למצוא את הפתח אליה. רק שלום, הישר והצדיק, חפש ובקש בכל וימצא „מערה לירכתים בנקיק סלעים", דרך ס ת ר י ם, והגיע על ידו אל המגדל. אחרי־כן בא ז י פ ה, שהפתח היה כבר פתוח לפניו, וגם הוא אומר, שמצא את הדרך לתורה.

המחלקת שבין שלום וזיפה על־דבר שלומית נעשית על־ידי כך גם למחלקת של לוצאטו עם הנוהים אחרי תורת ה„נגלה״ על־דבר חכמת־הנסתר. שלומית נִתנה מטעם המלך אל זיפה, שעמד רק על פתח שער המגדל ולא מצא דרך אל המבוא הסתום; אולם בן־המלך האמתי, אשר לו תנתן שלומית, והיא גם היא תאהב אותו בסתר, הוא שלום, שחדר דרך המבוא הסתום ובא אל המגדל אין. לו אחר־כך הנצחון.

יח. המשל על־דבר „הרועה הנאמן״ נעשה על־ידי לוצאטו למשל ה„מגדל״. הגבור נעשה לגבור ה„קבלה״. לפי דרך ה„קבלה״ הזאת עטף את הרעיון העיקרי של החזיון וכסה עליו. הוא נמצא בטמון ונסתר הוא מעיני הרואים אותו שם. לעיני הרואים נגלה מחזה אחר: „הוא״ ו„היא״, מחזה אהבים, איטלקי כמעט ברוחו יותר מאשר עברי.

אהבה זו של שלום לשלומית, שאנו רואים בראשית הדרמה, מגיעה לידי חלי־האהבה. יש בה מן האהבה שבשירי טרקוטו טסו. בכל צניעות האהבה הזאת היא ללא גבול לו. צעדו הראשון של שלום על הבימה ודבורו עם שמעי רעהו הם חזקים ונמרצים מאד; אולם שמעי הוא כאן מעין כח שני, מעין הזיו והנעימות. הוא סמל ההקשבה והנחמה. הוא אומר, כי מכיר הוא במראה פני שלום, כי סר וזעף הוא או ידוע־חלי; אין זאת אלא כי חולה־אהבה הוא – ולמה הוא מחריש אפוא ואינו מספר זאת לידידו? על זה עונה לו רעו:

שלום: כִּי הַחֲרֵשׁ טוֹב מִלְּדַבֵּר הָבֶל.
שמעי: לָמָּה תְדַבֵּר הָבֶל?
שלום: יַעַן לְמַכָּתִי רְפוּאָה אָיִן.
שמעי: בִּבְלִי אֲרוּכָה אֵין חֳלִי וָנֶגַע.
שלום: חָפֵץ בְּנִמְנָע לוֹ צֳרִי לוֹ אָיִן[1].
שמעי: לַחְפֹּץ יְכָלְתּוֹ אִישׁ תְּבוּנוֹת יוֹאֶל[2].

שמעי הוא המרפא והמרפה. הוא המושך לצד הטוב והנעימות. עזר הוא לשלום וביחד עם זה גם נגוד לו: עזר כנגדו. גם שלומית היא עזר כזה לשלום. אף היא רק משביחה את שאון רגשותיו, מלמדת אותו להיות גבור הכובש את יצרו:

כִּי זֹאת תְּבוּנַת אִישׁ תְּבוּנוֹת, דַּעַת
מָה יֶעֱרַב הַנִּיחַ,
אִם בַּעֲרוֹב יָרֵעַ[3].

[1] החפץ מה שלא יוכל להשיג אין תרופה לו. [2] על איש בעל שכל לחפוץ רק מה שביכלתו להשיג. [3] זאת היא תבונתו של איש־תבונות לדעת להניח מה שהוא ערב, אם בהיותו ערב הוא מביא רעה.

שני אלה ממתיקים בחסדם את הגבורה של שלום ויוצרים ביחד אתו את ההרמוניה החזיונית, את המוסיקה של הנפשות, שכל אחת ממלאה תפקיד אחר וממלאה גם מה שחסר לזו שכנגדה. כלן ביחד יוצרות את התזמרת.

בתזמרת זו יש מקום גם לקולות עזים ומעיזים. לעומת זוג הנאהבים והנעימים, שלום ושלומית, יש כאן גם זוג הערומים, זיפה ועדה. זיפה הוא הצל השחור על ימינו של שלום, האומר לקחת ממנו בערמת ערומים את שלומית, ועדה, הרֵעָה לשלומית, אומרת לקחת כמנה את שלום על־ידי מזמות־רצח וגם הפצה להנקם ממנה. על ידה עומדת גם איה, וגם ערי הקוסם תופס פה מקום.

יט. ערי תופס בדרמה זו את מקומו של ה־Satyr בשתי הדרמות של ג׳אריני וטסו, שאותן לקח לו לוצאטו למופת (ראה למעלה, סעיף י״ז), אך במונולוג הראשון, הגדול, שלו (מערכה ראשונה, מחזה ד׳) הוא מדבר כפי קֻפִּידוֹ (אלהי האהבה), שהתחפש בבגדי רועים ופתח את חזיון־הרועים „אמינטה" של טסו במונולוג־הפתיחה על־דבר האהבה השוררת בכל ועל־דבר כחה ויכלתה (הקוסם תופס „במגדל עֹז" את המקום של כל הזר והאלילי והוא משמש בטוי להם). הוא נותן את התמצית של הדרמה, דרכת האהבה, החזקה והנמרצה, שיש בה ביחד עם זה מן השלוה והנעימות, מן המוסיקליות וההרמוניה.

הנה דברי ערי:

מִכָּל פְּתָנִים רוֹשׁ וְכוֹס קֻבַּעַת,
מִכָּל חֲנִית וּסְגוֹר וְכָל בַּרְקֶשֶׁת
מַשְׁחִית לְחַבֵּל חֵשֶׁק.
פֹּה אִם יְמִיתוּן אֵלֶּה,
הֵן שִׂים וְגוּשׁ עָפָר לְבַד יָמִיתוּ;
כִּי יִירְאוּ מִגֶּשֶׁת
אֶל הַנְּשָׁמָה, בַּל קְרוֹב אֵלֶיהָ,
אַךְ צַר וְאוֹיֵב חֵשֶׁק,
מֵחֵץ חֲנִיתוֹ עוֹר וּבָשָׂר יִכֶל
יַחְדָּו, וְגַם הַנֶּפֶשׁ
לֹא תֶחֱזַק מִמֶּנּוּ.
כִּי תַעֲלוּמוֹת לֵב וְחַדְרֵי בָטֶן,
מֵאָז נְאוֹת עֻזָּהּ, יְשִׁיתֵם עַתָּה
בָּתֵּי קְבוּרָתָהּ בְּנָפְלָהּ שָׁמָּה.
הִנֵּה פִּתְאֹם רֶגַע
יוֹרֵם, וְשָׁם יָשׁוּבוּ
גַּם עִוְרִים, גַּם אִלְּמִים לָנֶצַח,
גַּם חֵרְשִׁים, גַּם חַסְרֵי לֵב סֶלָה.
אַךְ זֶה מְעַט, אִם לֹא גְבַהּ לֵב יָבֶז
כִּי־עַל־בְּנֵי נָבָל לְבַד יְסַלּוּ
חִצָּיו נְתִיבָתָם וְשָׁם יִתָּמוּ[1];
כִּי אֶת קְרִיאֵי שֵׁם וִיקָרֵי נֶפֶשׁ
יִבְחַר לְמִפְגָּע לוֹ, וּבִקֵּשׁ סֶלָה
לִירוֹת בְּחֵץ רִשְׁפּוֹ, וְכֵן יוֹרֵמוֹ.

[1] כל הרע הזה היה מעט, אם לא היה נוסף על זה עוד, שהוא בגובה לבו יבז לדרוך חציו בהדיוטות בלבד ויבחר למטרה לחציו אנשים יקרים וקריאי־שם.

כִּי מִי חֲכַם לֵבָב וְאַמִּיץ כֹּחַ
יָעֹז וְיֹאמַר לוֹ: הֲפוֹךְ יָדֶךָ?
אַךְ מַה־לְּאַשְׁמָה חֵשֶׁק,
כִּי אֶתְנָה עָלָיו תְּלוּנוֹת אָוֶן[1]?
אִם בֹּעֲרִים בָּעָם מְתֵי אִוֶּלֶת
יִכָּשְׁלוּ בוֹ, לוֹ יְהִי הַפֶּשַׁע?
הֵן רַק אֱמֶת אִתּוֹ וְאַהֲבַת חֶסֶד.
חֶרֶב מְשַׁכֵּל הוּא מְדָנִים סֶלָה,
שִׂנְאָה וְקִנְאָה יַהֲפֹךְ מִשֹּׁרֶשׁ.
אֶחָד יְסוֹד עוֹלָם, וּמִי כָמֹהוּ
בֵּין מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם אֲשֶׁר מִמָּעַל?
הוּא יַחֲזִיק מַלְכוּת וְיִירַשׁ עֶצֶר,
כִּי רַק בְּכֹחוֹ לַאֲחֵרִים הֵמָּה.
בִּלְתּוֹ[2] זְאֵבֵי עֶרֶב,
עֵת כִּי רְעֵבִים הֵם לְחוּמֵי רֶשֶׁף,
יִהְיוּ מְתֵי תֵבֵל, אֲשֶׁר גַּם יַחַד
אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ יֹאכַל:
אִם גַּם בְּעוֹדוֹ, פּוֹרְחִים לַבֹּקֶר
רִיבוֹת כְּצִיץ שָׂדַי, קֶרֶב וָהֶרֶג[3].
הֵן חָכְמוּ הִשְׂכִּילוּ
וַיֵּדְעוּ מַה־הוּא, אֲשֶׁר שַׁלְהֶבֶת
אוֹתוֹ בְּשֵׁם קָרָאוּ.

— — — — — —
— — — — — —
הֵן כָּל אֲשֶׁר נֹאכַל, וְעַד־הַלֶּחֶם,
הִנֵּה יְלָדָיו הֵם; וּמֶה גַּם־אֵלֶּה
כָּל־מִפְלְאוֹת חָכְמָה, אֲשֶׁר חָפְרוּ
מִמַּעֲמַקֵּי דַעַת
אַנְשֵׁי תְבוּנוֹת, כִּי לְשַׁנּוֹת כָּמוֹ
יִצְרֵי בְּרֵאשִׁית מֵאֲשֶׁר נוֹלָדוּ,
רַק לַהֲבוֹת אֵשׁ יַעֲשׂוּם גַּם־יַחַד[4].
תַּכְלִית וְסוֹף דָּבָר: לְבַד תּוֹעֶלֶת
אֶל מוֹשְׁלָיו יִתֵּן, אֲשֶׁר יַנְחוּהוּ
כִּרְצוֹן לְבָבָם אַךְ בְּמִשְׁפַּט שֵׂכֶל[5].
הָאֵשׁ אֲבָל, אִם פַּעַם
הֵסִיר גְּבוּל יֵצֵא, וְאָדוֹן אַיִן
עָלָיו וְיִסְגּוֹר בַּעֲדוֹ[6], הֵן אֶלֶף
בָּתִּים וּמִבְצָרִים בְּשֶׁצֶף קֶצֶף
יְכַלֶּה וְיָשִׂים אֵפֶר.
כֵּן אַהֲבָה וָחֵשֶׁק
אֶל לוֹבְשֵׁי בִינָה, חֲגוּרֵי שֵׂכֶל,
כִּי יִמְשְׁלוּ הֵם בּוֹ וְלֹא הוּא בָּמוֹ,
מַה־מִּדְּבַשׁ מָתוֹק וּמַה־טּוֹב לָמוֹ!

השיר הזה, שהנהו שיר־השירים לחֹק האהבה, הוא ביחד עם זה גם שיר־מזמור לחֹק ההרמוניה, לַשלום, השלוה והנעימות, הבאים עם אהבה זו, השומרת את החֹק והגבול.

ב, גם שלום. האוהב ללא גבול, אהבה כמעט נכרית, אלילית, הוא ביחד עם זה גבור השלוה. גם בנפשו יש מן ההרמוניה. הוא סמל הענוה

[1] תלונות שוא. [2] בלעדיו – בלעדי החשק. [3] אם גם עתה, כשאהבה נסועה בלבותינו, צומחים הריבות והמדנים, הקרב וההרג כצמחי השדה – ומה גם עוד כשהיא לא היתה אתנו. [4] רק על־ידי ההתלהבות ולהט החשק באים אנשי־תבונה לשנות את אשר נוצר בששת ימי בראשית ולתקן אותו. [5] התכלית וסוף הדברים הוא, כי רק תועלת באהבה ובחשק, אם ידעו בני־אדם לשלוט בהם ולהסותם על־ידי השכל לחפצם. [6] אבל אם האש תפרוץ פעם ותסיר את גבולותיה והאדם לא יעמוד נגדה לעכב אותה.

והתּם. בן־מלכים הוא ואינו מספר על זה בקהל. אוהב את בת־המלכה ונושא את כאבו בלבו. הוא עשה כמעשי גבורי האהבה בשירי ה„אבירים״ ובשירים של אלה מן המשוררים הרומַניים, כטַסו ועוד, ששירת־האבירים עוד היתה חיה בלבם ומדברת מפיהם: הוא חֵרף את נפשו ועלה אל ראש המגדל, אך עשה את המעשה הזה ולא ידע. הוא בא אל המגדל רק לחקור ולדרוש ולתור בחכמה. סמל המוסר הוא והתּם. תּם זה המושך את לבו אל הפשטות. ואם גם בן־מלכים הוא, הוא שר שירו על־דבר חיי הרועים ורואה בחיים האלה את היושר ואת האשר.

שלום: הוֹי הַרְרֵי עוֹלָם נְעִימֵי שָׁבֶת,
סִתְרֵי נְאוֹת שָׁלוֹם, אֲשֶׁר לָבֶטַח
בָּדָד הֲלוֹם תִּגְבָּהוּ.
מַה־יָּקְרוּ לִי אֵלֶּה
חֻפּוֹת אֲשֵׁרֵיכֶם מְשִׁיבוֹת נָפֶשׁ!
מָה אַרְמְנוֹת שָׂרִים וְהֵיכְלֵי מֶלֶךְ,
עָרִים בְּצוּרוֹת רַחֲבוֹת יָדַיִם?
כִּי רַק־מְרוֹרִים סָגְרוּ בָהֵנָּה,
בְּרִבּוֹת זְהָבָם יֵרֶב
אוֹיֵב בְּקִרְבָּם, כִּי־לְרַגְלָם רֶשֶׁת
יִפְרֹשׂ, וְלֹא יֶחְדַּל עֲדֵי־יִפֹּלוּ.
לֹא־כֵן מְנוּחוֹת שַׁאֲנַנּוֹת אֵלֶּה,
כִּי קוֹל תְּרוּעַת נָשֶׁק,
קוֹל נוֹגְשִׂים, קוֹל רִיב וּמַצַּת־בֶּצַע
מִזֶּה בְּדוֹד הִרְחִיקוּ.
נַפְשׁוֹת עֲנִיִּים בַּעֲטוֹף עָלֵימוֹ,
אֶל־יַרְכְּתֵי אֵלֶּה בְּשָׁכְבָם אָרְצָה,
מִקּוֹל דְּמָמָה זֹאת אֲשֶׁר יָפוּחַ
מִבֵּין עֳפָאִים בַּהֲמוֹת הָרוּחַ,
הִנֵּה יְחִי רוּחָם, וְשָׁם יִשְׁכָּחוּ
גַּם־כָּל־מְעוּף צוּקָה, וְרִישָׁם עֹשֶׁר.
הֵן תּוֹצְאוֹת חָצִיר וְדֶשֶׁא אֵלֶּה
חֶלְקִי נְעִימוֹת גַּן־אֱלֹהִים הֵמָּה;
כִּי גַּן הֲלֹא גַם־הוּא אֲשֶׁר מִקֶּדֶם.
זֹאת נַחֲלַת אשֶׁר אֱנוֹשׁ בָּאָרֶץ;
כִּי מִבְּלִי יָגוֹן וְצָרָה בֶּטַח
תַּחַת תְּאֵנָתוֹ, לְצֵל מֵחֹרֶב,
יִשְׁכַּב בְּבֵין חָצִיר, וְרַחַב סֶלָה
לִבּוֹ בְשִׂמְחָתוֹ בְּאֵין מַרְשִׁיעַ.
מָה אוֹצְרוֹת זָהָב, יְקָר וָעֹשֶׁר,
כִּסְאוֹת לְמִשְׁפָּט, לַמְּלָכִים כֶּתֶר?
הֵן אוֹצְרוֹת אִישׁ בֵּית אֲסוּרִים הֵמָּה
אֶל־לֵב אֲדוֹנֵיהֶם, וְנַחְתּוֹם שָׁמָּה[1],
אִם יֵשְׁבוּ, אִם יֵלְכוּ, אִם קָמוּ,
אִם גַּם־יְשֵׁנִים הֵם וְאִם יָקִיצוּ.
אוֹ־מֶה מְשׁוֹל וָנֵזֶר,
אִם־לֹא עֲבוֹדַת פָּרֶךְ?
כִּי עַל מְדִינוֹת אֶלֶף
שִׁכְמוֹ לְבַד יִשָּׂא, וּמַה גַּם־אֵלֶּה?
מֶלֶךְ בְּכִסְאוֹ הוּא אֱנוֹשׁ בַּשַּׁעַר,
נִצָּב לְעֵינֵי כֹל אֲשֶׁר יָבוֹאוּ,
מִי יִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ, וּמִי יִבְזֵהוּ.
רוֹעֶה עֲדָרָיו נַעַר,
מַה־טּוֹב מְנָת חֶלְקוֹ וּמַה־נָּעֵמָה!

[1] והוא חתום שם על חותם, כמו ונחתום בטבעת המלך (אסתר, ח׳ ח׳).

בֵּין מִכְלְאוֹת צֹאנוֹ מְנַהֵל יֵלֵךְ,
הָלוֹךְ וָרָץ וָשָׁב. בְּעָנְיוֹ יָגֵל,
פָּנָיו וְלִבּוֹ תוֹאֲמִים יָשִׂישׂוּ;
בֵּין־צֶאֱלִים יִשְׁכַּב וְהוּא בוֹטֵחַ:
דַּל הוּא וְאַךְ שָׂמֵחַ.
לֹא־נַעֲנָה רוּחוֹ בְּאַוַּת כֶּסֶף,
לֹא־חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ יְקַר תִּפְאֶרֶת,
אִם קוֹץ וְדַרְדַּר מַאֲכָלוֹ יֶהִי,
כִּי טוֹב לְבָבוֹ הוּא, בְּפִיו יַמְתִּיקוּ.
עַל־מִשְׁכְּבֵי עָנְיוֹ בְּשָׁכְבוֹ לָיְלָה
יִמְצָא מְנוּחָתוֹ, וְחִדֵּשׁ בֹּקֶר
פִּרְחֵי בְחוּרוֹתָיו, כְּחַדֵּשׁ נָשֶׁר.
אִם־נִמְלְאוּ שָׂדוֹת וְאִם נָשַׁמּוּ,
אִם יִלְבְּשׁוּ קַדְרוּת וְזֶרֶם קֶטֶב
שָׁמָיו, וְאִם יַרְעִימוּ,
לֹא זָע לְבָבוֹ בוֹ וְלֹא יִנּוֹעַ.
לֹא אוֹרְבִים יָגוּר, וְלֹא יָקוּמוּ
עֵדֵי שְׁקָרִים בּוֹ וְשָׁוְא יָפֵחַ[1]:
דַּל הוּא וְאַךְ שָׂמֵחַ.

בשיר הזה הגיע לוצאטו למרום יכלתו. כל המונולוג הזה עם פתוחי ציוריו האמיצים הוא כלו מוסיקה נעלה. רגשותיו העזים של שלום נצטרפו כאן ונתעלו וקבלו את הזיו והזהר של ההרמוניה. שלוה זו, שהוא משתוקק אליה מבלי יכלת להשיגה, שפכה כבר מרותה עליו ועל סביבתו והוא נכנע לה ומקבל את מרותה. הוא מתאונן ומתרונן גם יחד.

כא. שלום הוא נושא הכסופים והגעגועים אל השלוה, היופי, הנעימות וההרמוניה. היצירה של לוצאטו היא בעיקרה יצירה לירית־דרמטית. אנו רואים את הגבורים תמיד בשעה שהם שואפים, מתגעגעים, עורגים לאיזה דבר, ולא בשעה שהם עושים. אך יש בה גם יסודות אֶפיים. היא נוטה, ככל „הפסטורלות", אל האידיליה. ה„פסטורלות" הן ביסודן יצירות של מוסיקה, שמהן גם התפתחה ויצאה אחר־כך הדרמה הקלה והצבעונית, בעלת העלילה שחוליותיה רפות, בלתי־מקושרות כראוי, ורק המוסיקה המתלוה אליה מוסיפה לה עֹז וכח ונותנת לה חיים ונשמה — האופירה האיטלקית הידועה, שהתפשטה אחר־כך בכל העולם. ביחס לחזיונות־אגדה כאלה יש בדרמה זו די־חיים ודי־כח. גם אחרי הפַּתוֹס של שלום אנו נמשכים. לו אנו מאמינים, יען כי לבנו הולך אחריו, אחרי בן־המלכים הממאס בעֹשר ומבקש את אשרו באהלי־רועים ובין דלים. הוא נעשה לנו לסמל היושר. טענותיו־תאניותיו נראות לנו כלן כאמתיות, בין כשהוא שולח אותן מלבו על כנפי הרוח, מדבר אל נפשו בבדידותו, בין כשהוא מדבר אותן באזני רעו כאח לו, שמעי, המקשיב אליו ואל שיחתו, ובין כשהוא שופך אותן בחיק אהובתו, שלומית. אף כשאנו שומעים דברים, שכבר נשמעו לפני לוצאטו,

[1] ומפיח כזבים.

כששלום אומר דברים, שמעין אלה אמר כבר „אמינטה" (בדרמה של טסו), כגון:

כִּי אֶאֱהַב, גַּם מֵאֲשֶׁר אָהַבְתִּי
חַיַּי וְנַפְשִׁי סֶלָה,
אוֹתָךְ, שְׁלוֹמִית, יַעֲנוּ יַגִּידוּ
סַלְעֵי גְבָעוֹת אֵלֶּה;
כִּי נוֹטְפִים כִּמְעַט כְּבָר נָמַסּוּ

מִנַּחֲלֵי דִמְעָה אֲשֶׁר עָלֵימוֹ
נִקְשָׁה וּמַר שָׁפַכְתִּי;
יַגִּיד יְגוֹנִי זֶה אֲשֶׁר נָחַנִי
לָשִׁית מְרוּצַת נַחַל
תַּכְלִית תְּשׁוּקָתִי, לְחַיַּי קֵצֶה[1].

גם דבריו המתאימים בפי גבורי שקספיר העזים לא יהיו זרים פה כל־כך לנו. למשל, אלה הדברים ששלום אומר לשלומית:

אֵיךְ רַחֲמִים מִמֵּךְ גְּדוֹד הִרְחִיקוּ?
פַּטִּישׁ יְפוֹצֵץ סֶלַע,
יַשְׁרֵשׁ אֲרָזִים רוּחַ,

יִכֹּל גָּבְהֵי הָרִים בְּרַעַשׁ אָרֶץ,
וּלְבַב שְׁלוֹמִית עַז יְהִי לָנֶצַח?

שלום, הגבור של ה„פסטורלה", נעשה לפעמים גם לגבור טרגי. בעלילה האחרונה של הדרמה הוא מדבר כאיוב והשפעת הספר „איוב" נכרת שם במקומות רבים. ואמנם אף הוא גבור מוסרי ושאלת המוסר, שאלת „צדיק ורע לו רשע וטוב לו", מתעוררת גם על ידו. לוצאטו נתן בפיו הרבה מטענות איוב ומהטחותיו כלפי מעלה. גם רֵעים נתן לו שם, כרֵעי איוב, לנחמו ולטעון נגדו. אף אחרית החזיון, עלית שלום לגדולה ושלום פעלו ומעשיו הטובים על־ידי המלך, דומה לאחרית „איוב". אכן הסוף הזה הוא הסוף של ה„פסטורלות", של האידיליה. השיר הוא גם שיר־חתונה (גם רבות מן ה„פסטורלות" הנוצריות נתחברו לתכלית זו, להציג אותן בשעת משתה־החתונה) והוא נגמר ממילא בשמחה ובמחול ובמשוררים, השרים כלם על־דבר תֻּמת ישרים וגמול מעשיהם ופעליהם.

כב. עצם הבנין של ה„פסטורלות" ושל יצירות האגדה, אשר אותן לקח לוצאטו למופת, לא נתן מקום לפתוח עלילה אמתית של דרמה. גם אותו רגש הנעימות וההרמוניה, השליט ביצירותיו של לוצאטו, גם הוא אין בו לפתח את העלילה הכבירה, כמו שאין באמונה בטוב, שהאמין בו לוצאטו ככל יהודי מאמין, לפתח אותה. אכן כיצירת הטוב והנעים, כמו שמגדיר לוצאטו את גדר השירה והמליצה — את הטוב במובן אחר קצת (ראה למעלה, סעיף י"ג) — לא בא כמוה בספרותנו עד ימיו של לוצאטו, וגם אחריו עוד לא קמו הרבה כמוה.

---

[1] הוא אמר לשלוח יד בנפשו על־ידי טביעה בנחל.

„מלאכת הטוב והנעים״ יש כאן בכּל, גם בתפקידים, אשר נִתּנו לנפשות הלוקחות חלק בחזיון, הממלאות בזה אחת את השניה ומצטרפות יחד לתזמֹרת אחת בת גונים וקולות שונים, גם בסדור המחזות והמערכות, שיש בהם אחדות רבה וחלופים, חלופי אנשים ומקומות, גם בצרוף הלשון והחרוזים, שהם חפשים מאד וביחד עם זה הם קשורים בקשר אמיץ, בלתי־נראה. המשקל נראה כאן כמשקל הספרדי בצורה שהיא גם כן בלתי־מורכבה ביותר— ב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות בשורה קצרה ובשורה ארֻכּה ב׳ תנועות ויתד וב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות — אך היסוד של המשקל הוא פה היסוד המוסיקלי. יש כאן, בכל הספר, מן היַמְבּוס הטוני, אם נקרא אותו בהברה הנכונה, וכדי שלא תהיה השורה הזאת חדגונית ביותר סופי החרוזים הם מלעליים תמיד. לַמלים כמו כן לַמשפטים ולַחרוזים יש כאן גם תכונה לעורר את כח השמע הפנימי שלנו: הם עולים ויורדים עם עלית וירידת הענין, מלוים אותו על דרכו כהד את הקול. אין המדה מקשרת אותם עד לבלי השתנות כלל — מלבד בשירת ה„משוררים״ בסוף הספר אין כאן חרוזים עם הברות שוות בקציהם (לפעמים יש חרוזים כאלה גם במקומות המכריעים שבמונולוגים או בסוף המונולוגים) ושורות קצרות משתלבות כאן ברחבות, מצטרפות אליהן ומפסיקות את הדרך ביניהן — וכדי להתחמק מפניה ולהנצל מתגרת ידה הקשה נעשה לרב צרוף המִלים והמשפטים ושלובם יחד באֹפן שונה מן הצרוף הרגיל בשפה. דבר זה, שלמד לוצאטו מספרי־השירה בשפה האיטלקית, שאותם לקח לו למופת — גם החרוז החפשי הוא על־פי חזיונות־השירה האיטלקיים ההם, - מכביד קצת את הקריאה בספריו, ביחוד בספר „מגדל עֹז״, שנכר בו, כי לא היה עוד רגיל ללכת בדרכי־שירה החדשים האלה. יש גם ששמוש הלשון פה הוא על־פי שמוש הלשון בשפה הרומית או האיטלקית. אבל בכלל קרובים האמצעים המוסיקליים האלה לרוח השפה העברית יותר הרבה מאשר אמצעי־השירה הספרדיים.

כג. קרוב ברוח לחזיון „מגדל עֹז״ וקרוב אליו גם בדרכי הלשון, החרוז והמשקל — כנראה, גם קרוב אליו בזמן חִבּורו — הוא שיר אחר של לוצאטו, גם הוא שיר־חתונה לכבוד אחד מרעיו, השיר „ים ויבשת״.

תֹּכן השיר הזה הוא איטלקי אמתי: יש בו אף מן האליליות הקלַסית, מהחיאת הטבע ושימת רוח חיים בו. הוא וִכּוּח בין ים ויבשה (גם הוא יש בו מן ה„משל״: שם־המשפחה של החתן שלכבודו נכתב השיר היה מאריני — Mare ים באיטלקית — ושם המשפחה של הכלה איטליה: ארץ איטליה).

מִמִּשְׁבְּרֵי יַמִּים אַדִּירִים הָמוּ
נָאוָה תְהִלָּה אֶל אֶרֶץ נוֹשָׁבֶת[1]:
שָׁם מִפְלְאוֹת אֵל חַי יָרִימוּ דָגֶל,
שָׁם נִרְאֲתָה יָדוֹ בִּיקָר תִּפְאֶרֶת.
חַיּוֹת קְטַנּוֹת וּגְדוֹלוֹת גַּם יָחַד
כֻּלָּם יְשַׂבְּרוּן לוֹ לִשְׁאֹל אֹכֶל.
שָׁם הַרְרֵי־אֵל רָמוּ,
עַד מִפְרְשֵׂי עָב, עַד־נִבְלֵי שָׁמַיִם
רֹאשָׁם הֲכִי יַגִּיעַ[2].
שָׁם מֵי מְנוּחוֹת מַעְיָנִים נָזְלוּ,
בֵּין הַרְרֵי עַד יַחְדָּו יִתְהַלָּכוּ.
שָׁם מִפְלְשֵׂי עָב מִטְרוֹת עֹז יָרִיקוּ,
שָׁם טַלְלֵי אוֹר יַעַרְפוּ שָׁמַיִם.
יַרְעֵם בְּקוֹלוֹ אֵל, גָּאוֹן וְגֹבַהּ
יַעְטֶה, בְּרָקָיו כִּי יְשַׁלַּח לָלֶכֶת,
מִנִּי חֲרוֹן אַפּוֹ תִּרְעַשׁ הָאָרֶץ,
תִּצָּיו כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת,
מִבֵּין חֲזִיזִים אָז כִּי יִתְמַלָּטוּ,
אָזְנֵי רְשָׁעִים בָּם לַמּוּסָר יִגֶל.
אַךְ אִם נְבַקֵּשׁ דֵּעַת
עוֹד נַחְפְּשָׂה נַחְקוֹרָה
כִּי נִמְצָאָה, אוֹ אָז יִרְאוּ עֵינֵינוּ
כִּי עָמְקוּ לִמְאֹד אַף בַּל נוֹדָעוּ
רוּם מַחְשְׁבוֹת צוּרֵנוּ.
אֶל יַרְכְּתֵי הָרִים תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ,
שָׁם בַּעֲזוֹ לַכֶּסֶף
מוֹצָא[3], וּמָקוֹם לַזָּהָב יָזֹקּוּ[4],
יָצוּק נְחוּשָׁה אָבֶן[5],
אַבְנֵי מְרוֹם גִּבְעָה בַּרְזֶל נֶהְפָּכוּ,
וּבְמוֹסְדוֹת תֵּבֵל וּבְרִיחֵי אָרֶץ
לֶשֶׁם, שְׁבוֹ, אַחְלָמָה,
אַף יַהֲלוֹם, סַפִּיר, נֹפֶךְ רָקָמוּ.
כִּי הַסְּתָו עָבָר, הָלַךְ הַגֶּשֶׁם,
אָבִיב יְבַכֵּר פֶּרַח,
אָז כָּל נְאוֹת מִדְבָּר, כָּל מוֹצָא דֶשֶׁא
בֶּגֶד יְרַקְרַק לְמִכְסֶה יִלְבָּשׁוּ,
צֵדָה לְחַיְתוֹ יָעַר
וּלְבֶהֱמַת הָאָרֶץ.
נֶפֶשׁ עֲיֵפָה בּוֹ תִמְצָא מָנוֹחַ,
שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה לִבְנֵי אִישׁ יַגִּיעַ.
עַל כָּל פְּנֵי שָׂדֶה, שָׁרוֹן וָעֵמֶק
מֶגֶד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ.
מֵהָאֲדָמָה נִצָּנִים יִצְמָחוּ,
אַף כָּל עֲצֵי הַיָּעַר
אָז סִכְכִים אֶת עַנְפֵיהֶם יִשָּׂאוּ.
בֵּין יוֹנְקוֹתֵיהֶם קוֹלָם יִתְּנוּ
לָשִׁיר בְּשִׁירֵיהֶם עוֹף הַשָּׁמָיִם.
צִלָּם הֲכִי יִפְרְשׂוּ,
הֵן הוּא לְמֵשִׁיב נָפֶשׁ
אֶל כָּל יְגִיעֵי כֹחַ[6].
כֵּן גָּדְלוּ עוֹד מַעְבָּדֵי[7] גָבֹהַּ,
הוֹצִיא לְמִינֵיהֶם כָּל חַיַּת נָפֶשׁ,
חַיּוֹת, בְּהֵמוֹת, כָּל כָּנָף גַּם יָחַד. —
הֶהָיְתָה כָזֹאת בֵּין נִבְכֵי יָמָּה,
בֵּין רֹב הֲמוֹן גַּלִּים גֵּאִים יֶהֱמוּ?
כִּי יוֹרְדֵי בָם רַק אֵימָה וָפַחַד

[1] מבין משברי הימים האדירים, אשר המו, יאתה התהלה לארץ הנושבת – אלה הם דברי הארץ, שבהם היא מתחילה את הוכוח. [2] הלא ראשם יגיע, מעין „מן השלשה הכי נכבד" (שמואל ב׳, כ״ג, י״ט). ההכי באמצע לצורך המשקל. [3] כאשר נבקע מוצא באדמה לכסף, כמו בעזז עינות תהום (משלי, ח׳ כ״ח). [4] איוב כ״ח, א. [5] אבן יצוק נחושה (איוב, כ״ח, ב׳). [6] העל־כן יפרשו צלם, יען כי הוא למשיב נפש. „הכי" כאן כמו „הכי קרא שמו יעקב" (בראשית, כ״ז, ל״ו), והוא בא באמצע הכרוז לצורך המשקל. [7] מעשי.

אֶת לְבָבָם יָסוֹב, פֶּן תִּבְלָעֵמוֹ
גְּאוֹת שְׁאוֹן גַּלִּים כְּנֵד נִצָּבוּ.
יָחִיל לְבָבָם, אִם רֶגַע יִשְׁכָּבוּ,
עַד כִּי תְנוּמָתָם תִּדַּד לָנֶצַח,
כַּל יִתְּנוּ שֵׁנָה אֶל בַּת עֵינָמוֹ.
אֵיכָה תְהִלָּה עוֹד אֵיפֹה יָאֲתָה

אֶל יָם, אֲשֶׁר יָדוֹ תֹאחֵז אֶת מָוֶת?
אַךְ מִמְּצוּלוֹת תַּעַל,
תַּעַל לְעִיר מוֹשָׁב תּוֹדָה וָשֶׁבַח,
כִּי בֵין נְאוֹת הַשֶּׁקֶט יִשְׁאוּ פִּרְיָמוֹ
נִטְעֵי עֲדָנִים שָׁם, אַף שַׁלְוָה בָּמוֹ.

אלה הן טענות ה„יבשה״, הכוללות בתוכן הרבה מתאורי הטבע המצמיח, הפורח. יש כאן הערצת היופי והנעימות שבטבע, אשר מלבד ב„מגדל עז״ אין למצוא הרבה דוגמתה אף בספרות העברית היותר־עתיקה. בדרך נכריה קצת פונה ה„יבשה״ בטענותיה אל „בנות־הַשִּׁיר״, אל המוזות, שעליהן לשפוט בדבר ולבחור למי משני הטוענים הן נוטות בלבן:

אַתֶּן, בְּנוֹת הַשִּׁיר, אַתֶּן הַגֵּדְנָה
אֵיפֹה פְּרִי זִמְרָה מִכֵּן יַפְרִיחַ:

הַאִם בְּלֵב יַמִּים לָשִׁיר תֵּרַדְנָה,
אוֹ אֶל גְּאוֹן הָרִים וְיַעֲרוֹת־שִׂיחַ?

אז בא וטוען גם ה„ים״. ואם מודה הוא לכל יקר התפארת של טבע היבשה, הנה הוא מְסַפֵּר על פלאי הגבורות שלו.

הִנֵּה אֱמֶת כָּל אֵלֶּה,
אַךְ אִם שְׂפָתַי עוֹד אֶפְתַּח אַבִּיעָה
פִּלְאֵי גְבוּרוֹת־אֵל בֵּין גַּלַּי רָבּוּ.
הֵמָּה מְאֹד גָּבָרוּ
עַל מִפְלְאוֹת אֶרֶץ הַפֶּלֶא וָפֶלֶא. —
עַד קֵץ תְּהוֹמוֹתַי מִי זֶה הִגִּיעַ,
עַד רַחֲבֵי נִבְכֵי גַּלַּי לֹא־חֵקֶר.
אַךְ נוֹרְאוֹת־צוּרִי אַבִּיעָה אָנִי,
כִּי הֵם יְכַסּוּ עִם הַמַּיִם יָחַד
עִמְקֵי מְצוּלוֹתַי, כִּי רַבִּים הֵמָּה.
עָנָן לְבוּשִׁי שָׁם דֶּלֶת וּבְרִיחַ
יַעֲצוֹר בְּמִשְׁבָּרַי לִשְׁטֹף יֶהֱמוּ[1].
עֵת פַּעֲמֵי סוּפָה קַלִּים יָבוֹאוּ,
לְרֹמֵם גְּאוֹן גַּלַּי כַּבִּירֵי־כֹחַ,
הִנֵּה לְעֻמָּתָם הֶמְיָם יָרוּמוּ,
וּבְקוֹל הֲמוֹן עֻזָּם וּבְקוֹל הָרַעַם

עֶבְרַת חֲרוֹן אַפָּם יַחְדָּו יַשְׁמִיעוּ.
כֵּן יַעֲלוּ שָׁמָיִם
אַף עַד תְּהוֹמוֹת יָשׁוּבוּ לָרֶדֶת;
רַק חֹק אֲשֶׁר הוּשַׂם לֹא יַעַבְרוּנְהוּ,
עֶפְרוֹת טְמוּנֵי חוֹל לַיָּם מִשְׁמֶרֶת. —
אֶל יַרְכְּתֵי קִצֵּי נָחָשׁ בָּרִיחַ[2]
יִשְׁכֹּן בְּהוֹדוֹ, מֶלֶךְ לִבְנֵי שָׁחַץ,
דַּלְתֵי פְּנֵי עֻזּוֹ לֹא יְפֻתֵּחוּ,
שִׁנָּיו, סְבִיבוֹתָם אֵימָה תָנוּחַ,
עֵינָיו כְּעַפְעַפֵּי שַׁחַר יָהֵלּוּ
מִפִּיו בְּרָקִים רָבּוּ
מֵהוֹד נְחִירָיו יָחַד
עָשָׁן כְּדוּד נָפוּחַ
יֵצֵא, וּפִיו לָהַב,
נַפְשׁוֹ תְלַהֵט גַּחַל,
יָלִין בְּצַוָּארוֹ עֹז, וּכְמוֹ אֶבֶן

[1] על־פי איוב, ל״ח, ח. [2] על-פי איוב מ׳—מ״א.

יָצוּק לְבָבוֹ, כִּי יִשְׂחַק לַפָּחַד.
בַּרְזֶל לְתֶבֶן וּלְקַשׁ אַבְנֵי־קֶלַע
יַחְשׁוֹב, וּבֶן־אַשְׁפָּה לֹא יַבְרִיחֶנּוּ,
צוֹלָה כְּסִיר יַרְתִּיחַ.
עוּשׁוֹ לְעַד עוֹלָם עַל גָּדְלוֹ סֶלָה
בֵּין מִשְׁבְּרֵי יַמִּים אוֹתוֹ הִבְרִיחַ. —
אַךְ־מַה תְּהַלֵּל עוֹד אֶת יָפְיָהּ אָרֶץ,
כִּי־נִמְצְאוּ בָהּ כָּל אַבְנֵי־הַשֹּׁהַם,
גַּם־לִי הֲכִי כָמוֹהָ[1]
יִפְעַת פְּנִינִים בֵּין מְכַסֵּה רֶפֶשׁ,
יִפְעַת עֲצֵי אַלְמוּג, לָרוּם יִגְבָּהוּ,
אַרְזֵי לְבָנוֹן לֹא דָמוּ אֵלֵימוֹ.
אִם רֹב בְּהֵמוֹת לָהּ, רֹב חַיְתוֹ יָעַר,
גַּם בִּי כְּרֻבָּם רָבּוּ
רֶמֶשׂ וְאֵין מִסְפָּר, חַיּוֹת לֹא חֵקֶר,
אַף כָּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ
הִנֵּה כְתַבְנִיתָם גַּם בִּי יִרְמֹשׂוּ.
אַף בִּי גְדוּדֵי מֶגֶד[2],
מֶגֶד תְּבוּאוֹת שָׁמֶשׁ:
מֶגֶד תְּנוּבוֹת לֹא יֵרָאוּ חוּצָה,
יִבְכּוּ בְּאֵין חָצִיר כָּל מוֹצָא דֶשֶׁא,
אַף אֶת צִבְי עֲדָיִם נֶבֶל יוֹרִידוּ
יַחְדָּו עֲצֵי הַיָּעַר,
אִם מִמְּקוֹר מְתָקַי לֹא יִזַּל מַיִם,
לָתֵת לְעַפְרוֹת חֶלֶד
אוֹן לַעֲשׂוֹת עָנָף, אַף לָשֵׂאת פֶּרִי.
כִּי יַעֲלֶה אֵד מִכַּנְפוֹת הָאָרֶץ
וּבְהַעֲמִיק עַד לֵב יַמִּים לָרֶדֶת

יִשָּׂא בְרָכָה מֶגֶד חַשְׁרַת מַיִם,
מִבֵּין חֲזִיזִים אָז יֵרֵד הַגֶּשֶׁם,
יִרַוֶּה גְּדוּדֵי אֶרֶץ
יַחְדָּו לְשׁוֹנָם בַּצָּמָא נָשַׁתָּה.
תָּשׁוּב לַמִּדְבָּר חָרֵב
לֹא תִרְמְסֶנָּה רָגֶל,
תֵּשַׁם וְאָדָם אָיִן
תֵּבֵל בְּאֵין יָם[3], כִּי גַם לֹא יִזֹּקוּ
מָטָר לְאֶרְצָהּ, אַף נִבְלֵי שָׁמַיִם[4]
אָז יִזְרְעוּ עָמָל, כִּי שָׁוְא יִקְצֹרוּ
כָּל־עוֹבְדֵי אוֹתָהּ, וּלְרִיק יִיגָעוּ.
אִם כֵּן תְּמוֹךְ כָּבוֹד אֵיךְ עוֹד תַּבִּיעַ,
אֶדֶר יְקָר וּפְאֵר הָעֵת לָקַחַת[5],
אִם בִּלְעָדַי אוֹתִי כָּלָהּ נִשְׁחָתָה
אַף מִשְּׁחוֹר חָשְׁכָה
יִפְעַת נְהָרָתָהּ כָּעֵת הוֹפִיעָה?
אֵיכָה תְּהִלָּה עוֹד תִּדְרוֹשׁ אִם מֶתֶק
טוּבָהּ בְּיָדָהּ אָיִן?...
אַךְ לִי יְקָר תִּתֵּנוּ,
כִּי אוֹצְרוֹת טוּבִי יַעַרְפוּ יֶשַׁע,
בִּרְכַּת תְּהוֹם לָתֵת, רוֹבֶצֶת תָּחַת,
מַיִם לְהָשִׁיב נֶפֶשׁ,
נֶפֶשׁ אֲדָמָה בַּצָּמָא עֻלְּפָה.
עַל מִזְבְּחִי הַקְרִיבוּ
זִבְחֵי תְהִלָּה, כִּי אַךְ לִי יָאָתָה
תַּחַת אֲשֶׁר כָּל אֵל יָדַי עָשָׂתָה.
גַּרְזֶן וְלֹא חוֹצֵב,
מַשּׂוֹר וְלֹא מֵנִיף

[1] הלא כמוה. [2] אף במים גדודי מגד, כי כל מגד תבואות שמש על פני אדמה לא יראה אם ממקור הים לא יבואו מים. [3] תבל תשוב ותהיה למדבר חרב, אשר לא תרמסנה רגל ואדם לא ישב בה, באין ים. [4] כי גם מסר לא יסתנן אז לתוך האד של אדמת תבל, אף ענני שמים לא ישפכו את הגשם על פני האדמה. [5] איך תגיד עוד האדמה שיתנו לה כבוד ותאמר לקחת לה את כל הגדולה והפאר, אם בלי הים היא נשחתה כלה וכל היופי ויפעת הזהר שלה הם שחורים וחשכים.

יִדְמוּ לְגוּשׁ עָפָר, אַף אֵין יֶשׁ רוּחַ, אֶרֶץ בְּאֵין מָטָר,
תֵּבֵל בְּאֵין יָם, כֵּן[1] חֶרֶשׂ וְלֹא יוֹעִיל הֶבֶל וָרוּחַ.

סוף השיר ואחרית הוכות הוא כי הכל עומד על הנעימות וההרמוניה שבין הגבורה והתפארת, בין הים והיבשה. זאת היא ההשקפה הקלסית החדשה, שקבלה פה צורה אלילית במקצת ונתחברה ברוח הקלסיות העתיקה:

בֵּין מִשְׁבְּרֵי יַמִּים הִתְהַלֵּךְ חֵשֶׁק[2] עַד כִּי לְחוֹף יַמִּים אַחִים גַּם יָחַד
לִירוֹת בְּנֵי קַשְׁתּוֹ, רִשְׁפֵּי שַׁלְהֶבֶת, אֶרֶץ וְיָם נָשָׁקוּ.

על־ידי התאחדות והתחברות זו של ים ויבשת, אשר חשק (אמור) הוא המתַוך ביניהם והמקרב את האחד אל השני, תפרח תבל.

כד. לוצאטו חבר עוד שיר מעין השיר הזה, שבו לוקחים חלק „מדברים" שונים, והוא שיר־קינה גדול, בן שכ״ז חרוזים, אשר בו מדברים: שמים, ארץ, דומם, צומח, חי, וגם אדם, ואף בנות־השיר (המוזות) לוקחות בו חבל. עוד דומה יותר לשיר „ים ויבשת" הוא השיר, גם הוא שיר חתונה, שהדפיס בשנת תצ״ב או תצ״ג בשם „העֹז, האימה והחכמה". זהו וכוח בין העֹז והאימה (שם הכלה היה דבורה — בעלת עֹז: אשת לפידות — ושם החתן יצחק: פחד יצחק) והמתוכת ביניהם היא החכמה, אשר הקימו שניהם לשופט צדק. גם סוף־הדבר בשיר זה הוא — ההרמוניה והאחדות שבין העֹז והאימה, העזות והסבלנות, מעין הגבורה והתפארת; אולם בשיר זה לוצאטו כבר הולך ומתקרב אל הדרך אשר הלך בה אחרי־כן ב„לישרים תהלה", ספרו המפורסם ביותר, אשר הנפשות המשחקות בו אליגוריות הן.

דרך האליגוריה לא היתה זרה ללוצאטו בכל תקופות חייו. הלֹא זו הדרך שבה הלכו רבים מההומניסטים של ימי ה„תחיה" באיטליה, וגם רבים מחכמי איטליה העברים נטו אליה (למעלה, סעיף ח׳). ודרך ה„משל", המובילה אל האליגוריה, היתה דרכו תמיד. אולם ב„לישרים תהלה" הגיע בדרך זו עד הנקודה הגבוהה ביותר. זאת היא יצירה אליגורית שלֵמה והיא גם השלֵמה בכל היצירות האליגוריות, שנוצרו בעברית עד כה.

ב„לישרים תהלה", שהדפיס בשנת תק״ג באמשטרדם לחתונת אחד מתלמידיו, הוא תופס עוד הפעם את הדמיות הראשיות שלו מ„מגדל עֹז", הדמות של שלום, הישר והתם, ושל שלומית, היפה והצנועה; אולם הפעם הן דמיות של חכמה, הפשטות של מדות בני־אדם וסלוף דרכיהם. את „מגדל עֹז" חבר בשנות

[1] כמו שגרזן בלי חוצב, משור בלי מניף דומים לגוש עפר אשר אף אין בו רוח, כן תבל בלי ים, וכן היא ארץ בלי מטר — היא יבשה כחרש, ולא יועיל אז אף חם ורוח.

[2] אמור.

הבחרות ואת „לישרים תהלה" בתחלת שנות העמידה, בהיותו בן שלשים ושש, קרוב כבר לימי הבינה. בין שני הספרים האלה חלה גם תקופת הסבל הגדול של לוצאטו: הרדיפות שרדפו אותו הרבנים, החרם שהטילו עליו לבל ילַמד את למודי ה„קבלה", שנפשו כלתה אליהם, ולא יעסוק בהם. הספרים, ילדי רוחו, שלֻקחו ממנו ונגנזו. רמח"ל בא בינתים גם אל המנוחה באמשטרדם, במקום שנמצא לו תומכים, ידידים ותלמידים. הוא יכול היה עתה להתבונן אל דרכו בחיים ואל דרך בני־אדם בהם. בספר הזה הוא מספר על הדרך, שכבר עבר בה, והוא משקיף עליה עתה בהשקפה של ח כ מ ה.

כה. „פתשגן המשל" של „לישרים תהלה":

„ל א מ ת יולד בן, ויאמר ל ה מ ו ן לאמור: אם יש את נפשך תהי־נא ת ה ל ה בתך יעודה לבני לאשה. וישמע המון לאמת ויכרתו ברית שניהם. בעת ההיא ילדה ת א ו ה, שפחת אמת, גם היא בן, ותהי היא ובנה אתו בבית. ויבוא צבא המבוכה ויבוזו העיר ואת הילדים לקחו וינהגו וילכו. וירא אמת כי נשבה בנו ויעל ל מ ש פ ט השערה ויכתוב בספר ויחתום לפני משפט כדברים האלה: בני ועבדי שדדו השודדים, ועתה, למען לא יתחלף בני בעבדי בהאריך הימים, הנני מפרש סימניו. ויפרש אותם לפני משפט, וימת אמת. ויעברו הימים ובן־התאוה לֻקח ביתה ד מ י ו ן ויגדלהו ויקרא את שמו ר ה ב. ויאמר ת ר מ י ת לרהב: אלכה־נא ואגידה אל המון לאמור: הנה בן אמת עומד בבית דמיון, הלא כי נפתה הוא ונתן לך תהלה יעודת אדוניך לאשה. וילך תרמית ויאמר להמון: יתבשר־נא אדוני אשר נמצא בן־אמת, הנה הוא עומד בבית דמיון. וילך המון ויקח את רהב מבית דמיון ויאמר לו: הנה לך תהלה בתי, אשר דברתי אל אמת אביך לתתה לך לאשה. קחנה ותהי לך לאשה, כאשר דברתי לך. בימים ההם י ו ש ר בן אמת יוצא ובא בתוך העם ולא יכירוהו. ויהי הנער הולך וגדל וטוב. ותראהו תהלה ותאהבהו בלבה. אך דבר המון היה חזק על בתו לתתה אל רהב, כאשר דבר. וימלאו הימים ויאמר רהב להמון: הבה את אשתי, כי מלאו ימי. ויקם המון ויאסוף את כל אנשי העיר ויעש משתה. ויהי הם אוכלים ושותים והנה רעש גדול ורוח גדולה וחזק ויגע בארבע פנות הבית והקירות נטו לנפול והעמודים חשבו להשבר וינתץ עמוד התוך. ויראו האנשים וייראו מאד ויבהלו איש אל רעהו. ויקם אחד מן הזקנים ויאמר: שמעוני, אחי! חרדת אלהים עלינו, ועתה כי זוכר אני אשר קצף ה' על העיר הזאת ויבא עליה את הגוי המר והנמהר, חיל המבוכה, וישללוה, ולאמת אחינו היה בן ובן אמתו בביתו ויגדלו הנערים ויתערבו, ויכתוב אמת את סימני בנו לפני משפט אדוננו להיות לו לעד עד עולם, עתה נדרשה־נא ויבֻקש בספר זכרונות משפט וימָצא, אולי אין רהב בן אמת ולא לו תנתן תהלה, כי לבן־אמת תהיה. ויבקשו את הדבר ויחקרו היטב ולא נמצאו

ברהב הסימנים ההמה, וידעו כי לא בן אמת הוא וישלחוהו. וישמע שכל, רֵע יושר, ויבוא וישתחו ארצה לפניהם ויאמר: ברוך ה׳ אלהי אמת, הנני אבוא ואציג בן־אמת לפניכם ולו תהיה תהלה לאשה. ויבא לפניהם את יושר ויעמידהו לפני משפט וימצאו בו את סימני אביו ויכירוהו. ויאמר משפט להמון: זה בן אמת, אשר יעדת לו בתך, אליו תתנֶהָ. ויקח יושר את תהלה ורוָחה היתה, וישמחו כל העם מאד ויברכו את ה׳״.

כו. מלבד הנפשות האליגוריות האלה שב„פתשגן המשל״ יש עוד בין המדברים במשל עצמו: מחקר, סכלות, סבלנות, מלבד עבד, קרואים ועוד. גם משל נעשה פה, כמו ב„מגדל עֹז״, לאחד המדברים, והפעם, בספר שהוא כלו „משל״, אליגוריה, נותן לו לוצאטו כבוד ותהלה למעלה על כל:

פִּי הַמְדַבֵּר, הַמָּשָׁל אָנֹכִי,
אוֹתוֹ אֲשֶׁר בָּחָרָה
מֵרֹאשׁ יְמוֹת עוֹלָם מֵעֵת הֱכִינָהּ
חָכְמָה מְרוֹם כִּסְאָהּ עַל פִּתְחֵי שַׁעַר
אוֹתָהּ לְשָׁרֵת, וּבְכָל חַצְרוֹתֶיהָ
מַשְׂכִּיל וּמוֹצֵא חֵן רִאשׁוֹן נִצַּחְתִּי.
מִמַּעֲמַקֵּי לֵב כִּתְהוֹם לָעֹמֶק
עֵצָה דְּלוֹת הִנֵּה יָדַי לִמַּדְתִּי
וּבְתוֹךְ לְבַב אִישׁ חֵץ מוּסָר וָדַעַת
לִירוֹת (בְּלִי אֶחְטָא) מֵאֵין כָּמוֹנִי.
הֵן עַד מְעַט מִלִּין דֵּעָה אַכְבִּירָה,
מִבְחַר תְּהִלּוֹת הֵנָּה
יַחְדָּו תְּהִלּוֹתַי מֵיטַב כָּל שֶׁבַח,
כִּי אֶת אֲשֶׁר קָצַר כָּל לָשׁוֹן מֶנּוּ
הֵן יַרְזְמוּן מִלָּיו[1], הֵמָּה יִצְפְּנוּ
בֵּין מִשְׁבְּצוֹת עֲדָיִם חָכְמָה רַבָּתִי.

רֵע „יושר״ הוא כאן שכל, שכחו בהתבוננות במעשי־העולם, בהסתכלות. ואכן המקומות היפים ביותר ביצירה זו, אם אינם הד לדברי האנשים ב„מגדל עֹז״ (למטה, סעיף כ״ז), הם אלה שהמדברים בהם מסתכלים במהלך ההוִיה ורואים את הסדרים או אי־הסדרים. שכל מדבר ומתאונן:

הֵן זֶה בְּעֵינַי זָר לֹא אֲדָעֵהוּ:
אֵיכָה כְּהַיּוֹם אֶל עוֹלָם יֹאמְרוּ
בָּנוּי, וְהִנּוֹ אַךְ תֹּהוּ וָבֹהוּ;
יָמִין רְאֵה וּשְׂמֹאל שׁוּב נָא הַבִּיטָה
מַה עַל מְכוֹנוֹ בַּמִּשְׁפָּט וָצֶדֶק
תִּמְצָא מְכוֹנָן, אַךְ אֶת־זֶה חָזִיתִי;
עַוְלָה כְּמוֹ פוֹרַחַת,
נֵץ הֶעֱלְתָה וַתִּגְמוֹל שַׁלָּטֶת,
זָדוֹן וְלָצוֹן עַלִּיזִים יִמְשֹׁכוּ,
גּוֹי לֹא מְעָט, אַחַר הֶמְיָתָם שָׁקֶר,
וּמְתֵי אֱמוּנָה עַד־אֶרֶץ שָׁפָלוּ;
לֹא נִכְּרוּ בַחוּץ כָּל מַיְשִׁיר לֶכֶת,
עַל תָּם וְסָר מֵרָע הַלְעֵג יַלְעִיגוּ,
נָקִי וּבַר לֵבָב פֶּתִי יִקְרָאוּ,
זִמָּה מְזִמָּה לָמוֹ,
רֶשַׁע תְּבוּנָה, אַף תַּהְפּוּכוֹת דָּעַת.

לפי כל המהלך הזה אין שכל מתפלא עוד, שיושר בשפל ישב ולא לו תנתן התהלה. הוא היה מתפלא לוּ היה הדבר להפך, לוּ נִתנה לרעהו יושר.

[1] מלה בלשון זכר, כמו „מי יתן אפו ויכתבון מלי״ באיוב, י״ט, כ״ג. יַרְזְמוּן כמו יִרְמְזוּן, על־פי איוב, ט״ו, י״א.

כו. כמו שלום בן־המלכים כן גם „יושר" בן ה„אמת" הולך ובא בין העם ואיש לא יכירהו. וכמו שלום, האוהב את שלומית והיא גם היא הוגה לו חבה בסתר, מבלי שיש תקוה לאהבתם, כן היא אהבת יושר ותהלה. ובכל־זאת אין אנו שומעים מפי יושר דברי ההתאוננות ושפך־השיח, היוצאים מפי שלום. הוא משלים יותר עם גורלו. אם דברי פתוס נשגבים בפיו על נפשו ועל גורלו הם רק כעין הד מדברי שלום (ראה למעלה, סעיף כ״א):

מִי יִתְּנֵנִי עָיִט
מִבַּד לְבַד אָעוּף בֵּין סִבְכֵי יַעַר,
עַל הַרְרֵי עַד בָּמַת
בֵּין צְאֱלִים בּוֹדֵד נַפְשִׁי תַרְגִּיעַ,
כִּי לֹא בְּאַנְחָתִי אֶתְהַלֵּךְ תֻּמָּם
בֵּין מִצְהֲלוֹת קִרְיָה וּשְׁאוֹנֵי קֶרֶת.
רוֹעֶה עֲדָרָיו נַעַר
אֵין מִמְּנַת חֶלְקוֹ טוֹבָה בָּאָרֶץ:
כָּל מַחְשְׁבוֹת לִבּוֹ תַּשְׁפֵּלְנָה שָׁבֶת,
בַּל תַּחֲמוֹד נַפְשׁוֹ בִּגְדוֹלוֹת לָכֶת,
כִּי אִם רְעוֹת צֹאנוֹ אֶל עֵין הַמָּיִם
וּלְפִיו חֲלָבָם קַחַת.
יַבִּיט כְּצֵאת אָדֹם מִקֶּדֶם שֶׁמֶשׁ,
מַעְיָן אֲשֶׁר נֶאֱמָנוּ
מֵימָיו וְלֹא יְכֻזָּבוּ.
יָשׁוּר בְּלֵב שָׂמֵחַ,
הָלוֹךְ וְנַגֵּן מִתְהַלֵּךְ אֶל רֶגֶל
צֹאנוֹ כְּמַרְעִיתָם, עֵינָיו יִבְחָנוּ
עִשְׂבֵי הֲרָרָיו, אַף שִׂפְתוֹתָיו שֶׁבַח
אֶל יוֹצְרָם תַּבַּעְנָה.
אַשְׁרָיו! וּמַה טּוּבוֹ, כַּמָּה יִמְתָּקוּ
לוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו, כַּמָּה יַרְגִּיעַ.
כִּי כָל אֲשֶׁר תַּהְפֹּךְ תֵּבֵל הַלֵּזוּ
עָלָיו מְסִבּוֹתֶיהָ
יִבְזֶה וְלֹא יָחוּשׁ, לֹא יֵדַע רֹגֶז;
יִשְׂמַח בְּעָנְיוֹ, כִּי לֹא חָמַד עֹשֶׁר,
קִנְאָה וְכָבוֹד לֹא לִבּוֹ יִלְחָצוּ.

טוֹב לוֹ מְלוּנָתוֹ מֵהֵיכַל מֶלֶךְ,
מַקְלוֹ וְיַלְקוּטוֹ מִבִּגְדֵי חֹפֶשׁ.
עַלְמָה אֲשֶׁר לוֹ חֶבֶל
תִּפּוֹל[1] הֲלֹא לָבֶטַח
בָּהּ יַעֲלֹז לִבּוֹ, בּוֹ לִבָּהּ יָגֵל,
אֵין מַחֲרִיד לָהֶם, רַע לֹא יֵדָעוּ,
סָבִיב לְשֻׁלְחָנָם כִּשְׁתִילֵי זַיִת
זַרְעָם, מְלֵאֵי גִיל יִרְאוּ יַבִּיטוּ.
עַל נַחֲלַת חֶלְקָם, כָּל עֵת כָּל רֶגַע
לִמְחוֹזְנָם תּוֹדוֹת אֶלֶף יִתֵּנוּ.
לֹא כֵן שְׁאוֹן וָרַעַשׁ
חַצְרוֹת מְלָכִים וּמְדִינוֹת הָאֵלֶּה,
כִּי כָל יְקַר תִּפְאֶרֶת
עֹשֶׁר כְּבוֹדָם הָבֶל,
שִׂמְחַת עֲלִיצוּתָם כָּזָב וָשֶׁקֶר,
טוּבָם כְּקַשׁ תַּשְׁאֵהוּ סוּפָתָה,
הֶמְיַת הֲמוֹנָם אָוֶן,
אַף פָּעֳלָם מֵאָפַע.
קָדִים לְבַד יִרְדֹּפוּ,
יִרְעֶה לְבָבָם רוּחַ
וַיִּבְעֲרוּ יַחְדָּו, יַחְדָּו יִכְסָלוּ
רַק אַחֲרֵי הַהֶבֶל[2] וַיֶּהְבָּלוּ
כָּל רוֹדְפֵי כָבוֹד, כָּל אָץ לַעֲשֹׁר;
שָׁוְא זוֹרְעִים הֵם, אַף עָמָל יִקְצֹרוּ;
כֹּחָם יְכַלּוּ בָם וּגְבַעַת הִשִּׂיגוּ
אוֹתָם הֲלֹא הֶבֶל וָרִיק יַעְזֹרוּ.

[1] תפול לו לחבל. [2] יחד יבערו, יחד יכסלו ההולכים רק אחרי ההבל.

החלק מן הדברים כאן שאין מדברי שלום בתוכם. יש בהם מהסתכלות שוקטה בחיים. הם דברי בטחון.

כח. המינקת של יושר היא הסבלנות. תפקידה בחזיון זה הוא מעין התפקיד של שמעי ב„מגדל עז״. ורעו של יושר הוא גם מחקר. מחקר מְדַבֵּר פה וקושר כתרים לחקירה:

הוֹלֵךְ וְתָר הַגַּנִּי.
פִּלְאֵי תְבוּנוֹת, מֵאֵין חֵקֶר לָמוֹ,
בּוֹרֵא וְיוֹצֵר כֹּל הֶרְאָה הוֹדִיעַ
אֶל כֹּל אֲשֶׁר עֵינָיו לֹא עִוֵּר סֶבֶל
אוֹ שִׁתַּתָה עַצְלָה, בִּפְלִיאוֹת צֶמַח
כָּל הָאֲדָמָה, אִם שָׂדֶה, אִם יָעַר.
כָּל מַחְשְׁבוֹתָיו מַה לִּמְאֹד עָמְקוּ,
כָּל מַעֲשָׂיו מָה רַבּוּ:
כֻּלָּם בְּחָכְמָה מִכֹּל לֵב נִשְׂגָּבָה.
שִׂים עֵינְךָ נָא עַל שָׁרָשִׁים אֵלֶּה:
פִּיּוֹת פְּתוּחוֹת[1] כָּמוֹ
לָרֹב מְאֹד הִנֵּה יִרְאוּ עֵינֶיךָ;
הֵם יִשְׁאֲבוּ יַחְדָּו, יַחְדָּו יִינְקוּ
מִשֹּׁד אֲדָמָה זֹאת אֶת כָּל הַלֵּחַ,
הַמְכַלְכֵּל כָּל עוֹד בַּחַיִּים הֵמָּה;
תּוֹךְ רַהֲטֵי[2] גִּזְעָם אוֹתוֹ יוֹלִיכוּ
מֵרֹאשׁ וְעַד סוֹף אֶל כָּל בַּד, כָּל
תֹּמֶר,
לִהְיוֹת לְמִחְיָה אֶל כֻּלָּם גַּם יָחַד;
אַף הוּא בְּעֵת צֵאתוֹ בָּלוּל מֵרֶחֶם
כּוֹנֵס בְּקִרְבּוֹ, אַךְ בִּלְתִּי נִבְדָּלוּ,
עָפָר וְשֶׁמֶן אוֹ גָפְרִית וָמֶלַח
עִם כָּל שְׁאֵרִית, כָּל בּוֹנֵי כָּל גֶּשֶׁם[3];
בְּרִבּוֹת תְּנוּעָתוֹ וּכְמַהֵר לֶכֶת
בֵּין שִׁקְתוֹת הַגֶּזַע
יִמַּס כְּדוֹנָג, יִשָּׁפֵךְ כַּמַּיִם
מִמַּעְבְּרוֹתָיו, אוֹ מָקוֹם יָנוּחַ[4];
מֵרֹב זְמַנִּים כִּי עָלָיו יַחֲלוֹפוּ,
יָמִים וְלֵילוֹת, קֹר וָחֹם וָרוּחַ,
עוֹד יַחֲלִיף טַעְמוֹ וּבְשֵׂם הַנֶּטַע,
הוּבַל לְתוֹכָהּ כִּי יִשְׁוֶה אֵלֶיהָ,
הִנֵּה יְכֻנֶּה סֶלָה[5].
עַתָּה רְאֵה אֵלֶּה הַגִּידִים הֵנָּה
מִשַּׂעֲרוֹת רֹאשׁ קוּר עַכָּבִישׁ דַּקּוּ,
אֶת כָּל פְּנֵי זֶה הֶעָלֶה מִלְּאוּ,
כִּי בָם בְּלִי רִפְיוֹן וּבְלִי מַרְגֵּעַ
עָסִים יְסוֹבֵב, הוּא אֶל חֹם הַשֶּׁמֶשׁ
יִרְתַּח בְּעוֹד יוֹמָם, אַף שֶׁמֶן מֵנְהוּ
יִקְפָּא לְקֹר הַלָּיְלָה;
אוֹתוֹ כְּמוֹ פִיהֶן הִנֵּה תְּמַצֶּנָה
אָז הַדְּבוֹרִים, וּבִמְעֵיהֶן יָשֵׁב
אֶל הַדְּבַשׁ שֶׁבֵּין דּוֹנַג תַּגְלֶנָה[6].
שׁוּר־נָא פְּרָחִים, אֶל יָפְיָם הַבִּיטָה,
מַרְאָם חֲזֵה, אַף נִיחוֹחָם הָרִיחָה:
מִתּוֹךְ תְּמוּנַת כּוֹס, תַּבְנִית גָּבִיעַ
הַזֶּה אֲשֶׁר לָהֶם תֵּרָאֶה מִתַּחַת
סָבִיב עֲלֵיהֶם רִאשׁוֹנָה יַפְרִיחוּ,
אַף אַחֲרֵי נָפְלָם הוּא יָשׁוּב פֶּרִי;

[1] פֶּה פֶּה נקבה. [2] צנורות. [3] הלח היוצא מבטן האדמה הוא בלול מחלקי עפר ושמן או גפרית ומלח ושאר בוני כל ה„גשמים״, הגופים. [4] על־ידי רב התנועה של הלח ומהירות תנועה זו יהפך לנוזל וישפך כמים מן המקומות שהוא עובר בהם או מן המקומות שינוח בהם. [5] בפעולת הזמן הרב יחליף הלח את טעמו ומהותו ויהיה כמו הנטע עצמו ויכונה בשמו. [6] במעי הדבורים ישוב העסיס ויהיה לדבש, שהדבורים מזילות בין דונג.

חוּטִים כָּעַמּוּדִים, הַבֵּט, נִצָּבוּ,
מִי עַל לְרֹאשׁוֹ כּוֹבַע
נוֹשֵׂא, וּמִי בִלְתּוֹ, אַךְ כֻּלָּם יַחַד
עִם כָּל עֲלֵיהֶם אִישׁ אָחִיו יַעֲזֹרוּ,
וּבְנַחֲלֵיהֶם הֶעָסִים יָכִינוּ,
לְגַדִּיל פִּרְיָהֶם בּוֹ וּלְהַמְתִּיקֵהוּ;
תַּבְנִית כְּמוֹ צִפֹּרֶן
הַזֶּה, אֲשֶׁר תִּרְאֶה כִּי יִתָּקֵעַ
לִבְנוֹ בְּלוֹיָתוֹ[1], שָׁמָּה יָנִיחוּ
דִּבְשָׁם אֲשֶׁר יָמֹץ, כִּי יִמְצָאֵהוּ
פִּי הַדְּבוֹרִים לָיְלָה[2].
עַתָּה חֲקֹר זֹאת עוֹד, הַבֵּט וָבִינָה
אֶל נִפְלְאוֹת צוּרֵנוּ:
בִּין נָא לְזֶרַע זֶה, תּוֹכָם יַסְגִּירוּ
יַחְדָּו לְמִינָם כָּל צֶמַח כָּל עֵשֶׂב:
שָׁפִיר בְּשִׁלְיָתוֹ עָלָיו נִכְפֶּלֶת[3]
רַב אוֹ מְעַט, כֵּן דִּמְיוֹנוֹ הִנֵּהוּ;
רֹב אוֹצְרוֹתָיו שֶׁמֶן
הִנֵּה בְלִי מַחְסוֹר מִלֵּא הַטֶּבַע,
כִּי כָל עֲצָמָיו, כָּל גִּיד בּוֹ, כָּל עֹרֶק,
בּוֹ יַחֲלִיץ יַחְדָּו, אַף בּוֹ יֵרָכוּ[4];
תּוֹכוֹ יְרַחֵף רוּחַ
חַד, אַף לְעוֹפֵף קַל, חַי וּגְדָל כֹּחַ;
הוּא יַעֲמִיד אֶת כָּל סִדְרֵי הַנֶּטַע,
דָּבָר עֲלֵי אָפְנָיו, אִישׁ עַל יָדֵהוּ;

מִנִּי עֳבִי שַׁמְנוֹ, אַחַר הוֹבִישׁוּ
אוֹתוֹ פְּנֵי חַמָּה וּנְשִׁיבוֹת רוּחַ,
יֵעָשׂ סְבִיבוֹתָיו שִׁרְיוֹן תִּלְבֹּשֶׁת[5],
עָלָיו יְגוֹנֵן מִכָּל רַע וָפֶגַע;
חָמוּץ בְּתוֹכוֹ רוּחַ[6]
נִצָּב כְּאִישׁ מִלְחֶמֶת
נֶגֶד לְכָל בָּאְשָׁה, אַף שֶׁמֶן מֶנּוּ
לָרֹב וְרַב הַחַיִל
הֵן יִמְשְׁכוּ יַזִּילוּ[7];
מַצַּע שְׂרָף תַּחְתָּיו הֵן יִשְׂתָּרֵעַ,
וּכְמֶחֱרַכִּים בֵּין בֶּקַע אוֹ נֶקֶב
יָצִיץ זְעֵיר שָׁם וּזְעֵיר שָׁם הַחוּצָה.
אֵלֶּה קְצוֹת דַּרְכֵי קָדוֹשׁ וּכְאֵלֶּה
רַבּוֹת לְאֵין מִסְפָּר נִפְלָאוֹת סֶלָה.
כָּל דּוֹרְשִׁים אוֹתָם, אוֹתָם יִמְצָאוּ
תָּמִיד בְּכָל הַחַי וּבְכָל צוֹמֵחַ,
וּבְכָל אֲשֶׁר כָּל רוּחַ
חַיִּים בְּקִרְבּוֹ אָיִן,
וּבְכָל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ
וּבְכָל אֲשֶׁר בַּמַּיִם
וּבְכָל אֲשֶׁר בּוֹ עַיִן
אָדָם לְהַבִּיט יָשֶׁת.
אַשְׁרֵי אֲשֶׁר חָכְמָה מָצָא וָדַעַת,
אַשְׁרֵי מְדַבֵּר עַל אֹזֶן שׁוֹמָעַת.

כט. החכמה והדעת, החקירה והשכליות שולטות בדרמה הזאת, עד כי נדמה לנו כאלו נתחברה ברוח תקופה אחרת, זו שבאה אחרי תקופת לוצאטו — ברוחה

[1] הלבן שבו יִתָּקע אל תוך החוט האחר של הפרח. [2] החוטים יניחו שם את דבשם אשר פי הדבורים ימוץ אותו בלילה. [3] הזרע שבכל צמח מונח בשפיר ובשליה כפולה. [4] הצמח יחליף כל עצמיו, כל גידיו וכל עורקיו בשמן שמלא הטבע אוצרותיו, ובשמן זה גם ירכו כלם. [5] מהחלק העב של השמן יֵעָשה שריון, אחרי שיתיבש על־ידי חם השמש ונשיבות הרוח, והשריון הזה יגן עליו מכל פגע. [6] הרוח שבצמח הוא חמצן והוא שומר עליו לבל יתעפש. [7] אף שמן מן הצמחים לרב ורב הוא הכח והלשד אשר ימשכו, יזילו.

ובדמותה של תקופת ה„השכלה״: ה„יושר״ הוא בן האמת, ומתנגדיו הם „תרמית״ ו„סכלות״, המושכות אחריהן את לב ה„המון״, קל־הדעת, ומפתות אותו לתת את „תהלה״ בתו ל„רהב״ (מחוצף), אשר גדל בבית „דמיון״. הקנאות לאמת וההתנגדות לכל דבר שיש בו צד דמיון ו„תרמית״ (דבר שלא לפי מראה העינים) ו„סכלות״, וההקלה בכבוד ההמון הפשוט, שאין לו חלק בחכמה, ולכן אינו מבחין בין טוב לרע – כל אלה יש בהם מסימני ה„השכלה״ המובהקים. אך ה„השכלה״ (השכליות) אצל לוצאטו היא אחרת. היא ההתבוננות העמוקה וההתחקות על שרשי הדברים. „תרמית״ היא זיוף האמת על־ידי מראה־עינים והכרה שטחית. אכן כן אומר „שכל״ (בעלילה השניה, מחזה ראשון):

אָכֵן שְׁגָגָה הִיא זאת אֶל עֵינֵינוּ,
כִּי עֵין בְּשָׂרִים הֵמָּה,
עַל־כֵּן אֱמֶת בִּדְבַר כָּזָב יָמִירוּ[1],
חשֶׁךְ לָאוֹר שָׂמִים וָאוֹר לַחשֶׁךְ.
הֵן כַּאֲשֶׁר יַשִּׂיגוּ
יִתְעוּ לְכָל מִקְרֶה קָטָן וָפֶגַע,
אַף כִּי בְּמֻפְלָא וּמְכֻסֶּה מֵהֵמָּה.
שׁוּר נָא קָצֶה מָשׁוּט אֶל תּוֹךְ הַמָּיִם,
הֵן רַק מְעֻוָּת וּמְעֻקָּל תִּרְאֵהוּ,
וּלְבָבְךָ יוֹדֵעַ
כִּי בֶּאֱמֶת יָשָׁר הִנֵּה הִנֵּהוּ.
שֵׁשִׁי וְתַלְמַי אַךְ כִּנְמָלִים תֵּרָא
מִתּוֹךְ זְכוּכִית, אִם פָּנָיו יַשְׁקָעוּ,
וִיהִי לְהֶפֶךְ, אִם רָמוּ גָבְהוּ[2].

הַבֵּט הֲלֹא רוּחֵנוּ
כַּיָּם, אֲשֶׁר לֹא רֶגַע
מִמִּלְחֲמוֹת הָרוּחַ
יִשְׁקֹט, אֲשֶׁר גַּלָּיו הֵנָּה אוֹ הֵנָּה
לֹא יוּנְפוּ הָנֵף אוֹ לֹא יִדָּחוּ;
מֵעִצְבוֹנוֹת כֵּן לֹא נִקָּה סֶלָה,
וּכְהַחֲלִיפָם הֵמָּה
אֶת טַעֲמוֹ[3], כֵּן בָּנוּ
יִתְחַלְּפוּ מֵעֵת אֶל עֵת חוּשֵׁינוּ:
בַּל נֶחֱזֶה כִּי אִם עַל־פִּי הַחֵפֶץ;
בַּל יִשְׁמְעוּ אָזְנֵינוּ[4]
כִּי אִם כְּמוֹ נִכְסַפְנוּ,
אוֹ כַאֲשֶׁר דִּמִּינוּ[5].

ה„שכל״ מדַבּר נגד ההכרה הפשוטה, הבנויה על יסוד התפיסה השטחית, תפיסת החושים. האמת היא עמוקה. מגיעים אליה על־ידי התבוננות יתרה, התבוננות בפלאי הטבע והבריאה (דברי מחקר למעלה).

כל הוכּוח עם „יושר״ הוא גם וכּוח על־דבר ההשגחה של אלהים והאמונה בהשגחה הזאת. יש בוכּוח זה מעין הוכּוח של רעי איוב עם איוב. וכאיוב גם

[1] עין בלשון זכר, הרגילה גם במליצה התנ״כית („עיניך לנכח יביטו״, משלי ד׳, כ״ה; „עיניך... שהם הרהיבוני״, שיר השירים, ו׳, ה׳, ועוד). [2] ולהפך הוא הדבר, אם רמו פני הזכוכית, אז גבהו האנשים הנשקפים ממנה. [3] וכאשר הם מחליפים את טעם רוחנו. [4] אוזן בלשון זכר לצורך המשקל. [5] אין אנו רואים אלא מה שנחפוץ לראות ואין אנו שומעים אלא מה שאנו נכספים או מדמים לשמוע.

„יושר" מאמין הוא, אלא שהגיעה הרעה אליו, אל נפשו ואל בשרו, והוא לא יוכל לשקוט, וקובל הוא ומתמרמר.

ל. ההשפעה של הספר „איוב" נכרת בדרמה הזאת עוד יותר מאשר בְ„מגדל עֹז" (סוף סעיף כ"א), אם כי יש כאן פחות פסוקים ומאמרים שמקורם בספר „איוב". כאן נגלה אלהים, כמו לאיוב, מן הסערה — הבית, שבו נאספו הקרואים למשתה החתונה בין „רהב" ובין „תהלה", נוטה לנפול מכח הסערה שהתחוללה פתאום — והוא הפותר פתרון אחרון את השאלות שבדרמה. יש כאן גם מן deus ex machina של הדרמה האיטלקית בימי ה„תחיה" ולאחריהם, אך עוד יותר מזה מן האלהים שנגלה לאיוב.

„יושר" איננו פה סתם יושר. גם הוא אדם המאמין בכח הפלא, שהוא כח האמת. כל הדרמה הזאת עומדת על הפלא, וכל ההנהגה היא פה בכח פלאים. הדרמה הזאת היא ג ם ד ת י ת, אף כי דרכה היא דרך פילוסופית־מוסרית. הדרך הפילוסופית־המוסרית הזאת היא שעשתה אותה חביבה מאד בימי ה„השכלה".

ה„משכילים" אמרו גם לראות ב„שכל" את השכל הפשוט וב„מחקר" — את המחקר. הם ראו בדרמה הזאת את הדרמה שלהם, את מלחמת ה„יושר" שלהם ב„תרמית" ו„סכלות", המושכות אחריהן את לב ה„המון", ולכן רבו מאד בתקופת ה„השכלה" החקויים לדרמה זו והשפעתה היתה גדולה ימים רבים.

לא. החזיון „לישרים תהלה" הוא כעין מהדורה חדשה, מאוחרה הרבה, לחזיון „מגדל עז". ויש הרבה מונולוגים המזכירים את אלה שב„מגדל עז". אך יש בחזיון זה יותר ה ת ב ו נ נ ו ת בחיי בני־אדם. יש בו גם פחות המית הנפש, פחות פתוס נעורים. השפה היא יותר נקיה וטהורה ויש בה ליריות זכה הנוגעת עד הלב. אולם בעיקר חזקים פה המקומות האֶפיים, התאורים העמוקים והרחבים כאחד של פלאי הטבע והבריאה. המשורר והפילוסוף נפגשו כאן יחד ועליהם נלוה עוד המקובל, המבקש בכֹּל את הנסתר והנעלם.

ב„מגדל עֹז" נכרת במקומות רבים השפעת השפה האיטלקית, וביחוד ההשפעה של אפן החרוז האיטלקי, ששם מורגשת בו עוד זרות ידועה. החרוז הזה הוא חפשי, כמו שחפשי הוא לרב החרוז בספרי השירה האיטלקים, שלקח לו לוצאטו למופת. כמו אצלם יש גם כאן צרוף מלים ומשפטים ושלובם יחד באפן שונה מן הצרוף הרגיל, וכמו אצלם שורות קצרות מתערבות ברחבות ומפסיקות מדי פעם בפעם ביניהן. זה מביא לידי שנוי גון ולידי מוסיקה עשירה של המלים והמשפטים. בכל האמצעים האלה השתמש לוצאטו גם ב„לישרים תהלה",

אלא שכאן לא נגרר אחריהם כל־כך והיה גם רגיל בהם יותר. ב„לישרים תהלה״ לא נכרת כל־כך ה ז ר ו ת שבהם.

ב„לישרים תהלה״ השפה היא מוסיקלית עוד יותר מאשר ב„מגדל עז״. גם הספר „לישרים תהלה״ כתוב במשקל של „מגדל עז״, וגם כאן הצורה החיצונית של המשקל היא צורת ה„יתדות״ וה„תנועות״, אלא שכאן הוא עוד פשוט יותר: ב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות בשורה קצרה ובשורה אֲרֻכּה ב׳ תנועות ויתד וז׳ תנועות. בספר זה השתמש יותר גם בחרוזים השקולים, שנמצאים כמעט בסוף כל שיחה וגומרים את השיחה בצליל חזק ונעים.

לב. לוצאטו נטה הרבה אל שירת החזיון. כאן מצא גם את הנעימות וההרמוניה שבין הפרצופים השונים והיה יכול להתבטא בצורות שונות. אך גם ביתר שיריו אנו רואים את היכֹלת הזאת. תכני־שירה וצורות ומשקלים שונים — ובכֹל נכר ה א מ ן. במחרוזת אחת של שירים — ט״ו שירים לליל חג־הפסח — הלך גם בדרך ה„פיטנים״, והכניס עוד את התֹּכן של הפיוטים האלה, שיש בהם גם מן ה„קבלה״, לצורת השירה האיטלקית המיוחדה של השמינית (stanze). בשנים מן השירים האלה, בראשון ובאחרון, נתן גם שמו בראשי החרוזים:

א

מוֹשֵׁל בְּעֹז עוֹלָם וְאַמִּיץ כֹּחַ,
שׁוֹכֵן שְׁחָקִים צוּר תְּהִלָּתֵנוּ,
הוֹמֶה בְּעֶבְרָתוֹ כְּאֵשׁ לִקְדֹחַ
חֶשְׁכַּת סְבִיבוֹתָיו לְסֻכָּתֵנוּ[1].
יוֹצֵר מְאוֹרוֹת הוּא, שְׁמוֹ מָנוֹחַ[2],
יוֹשֵׁב כְּרוּבִים אֵל יְשׁוּעָתֵנוּ;
מִי שִׁבְחֲךָ יַגִּיד וְרֹב חֵילֶיךָ
עוֹשֶׂה גְדוֹלוֹת אֵין עֲרוֹךְ אֵלֶיךָ.

טו

מַהֵר יְיָ נָא פְּדוּת נַפְשֵׁנוּ,
שֵׁנִית קְנֵה עַם זוּ לְךָ קָנִיתָ.
הָשֵׁב לְחֵיק אִמָּם נְפוּצוֹתֵינוּ,
חִישׁ נָא תְּגַלֶּה יוֹם אֲשֶׁר כִּסִּיתָ.
יִגְדַּל יְיָ עַל גְּבוּלוֹתֵינוּ.
יִשְׁתַּחֲוֶה לְךָ כָּל אֲשֶׁר עָשִׂיתָ.
מַלְכוּתְךָ תָּרוּם וְהוֹשַׁעְתָּנוּ,
נִשְׂמַח בְּךָ, תָּגֵל וְתִשְׂמַח בָּנוּ.

הוא חבר גם סוֹנֶטוֹת אחדות. אחת מהן נתן בראש סִפרו של אחד מידידיו:

כְּיִפִי אַרְמוֹן נִשְׂגָּב בְּהֵיכַל מֶלֶךְ,
מָלֵא כָל חֶמְדַּת עָיִן,
זָהָב כֻּלּוֹ מוּפָז וְאַבְנֵי שֹׁהַם,
יוֹשֵׁב לִבְלִי אוֹר לוֹ בְּסֵתֶר חֹשֶׁךְ

לֹא תִשְׂמַח בּוֹ עֵין אִישׁ, וְתִשְׂבַּע נֶפֶשׁ
אִם נֵר יָאִיר חָשְׁכּוֹ, כְּבוֹדוֹ יָגֶל[3]
אוֹר רַב, כֵּן בִּדְבָרֶיךָ
לִרְאוֹת פִּלְאֵי חָכְמָה, אֲשֶׁר נִסְתָּרוּ,

---

[1] בשעה שהוא הומה בעברתו, אז הוא כאש לקדוח, אז חשך מסביב לסוכה שלנו, על־פי תהלים, י״ח, י״ב: „ישית חשך סתרו, סביבותיו סוכתו, חשכת־מים עבי שחקים״.
[2] בו מנוחתנו. [3] במקום יגַל, אם אור רב יגלה את כבודו.

דּוֹדִי הַיּוֹם הֵאַרְתָּ,
עַל כֵּן נוֹדֶה אֵלֶיךָ,
כִּי עֵת לִקְהַל עַמִּים מְנוּחָה תַּרְתָּ
עַתָּה עֵינוֹת מִתְקָךְ
עַל רֹאשׁ חוּצוֹת יָפוּצוּ,
בִּרְכוֹת כָּל יִשְׁרֵי לֵב לְךָ יָרוּצוּ.

בסונטה הזאת יש מכל התכונות היפות של הסונטה האיטלקית האמתית, מן אור החיים, היופי והצמצום, אך חסרה היא ברב השורות את החרוזה.

לג. מכבלי החרוזה בקש לוצאטו ברב שיריו להחלץ. ביחוד בשיריו הגדולים הוא בחר להתהלך בחֹפש. אך אם קבל עליו את דינהּ ואת עֻלה של החרוזה הזאת ידע לעשות גם אותה כלי מחזיק יופי רב. יפה היא הקינה בחרוזים שקולים, שחבר בשנת תפ״ח לכבוד הרב והרופא יצחק חיים כהן מהחזנים (יחכ״ם), מי שהיה גם רבו, שמת אז זקן ושבע ימים:

מַמַּחֲזֵה עֵינַי אֲיֻמַּת נִפְעַמְתִּי,
גַּם חֶבְלָה רוּחִי בְּאֵין מָנוֹחַ,
אֶהְיֶה כְאִישׁ נִדְהָם וְאֵין בִּי כֹחַ,
מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתִּי!

קוֹל נַאֲקַת רוֹעִים בְּמַר נִשְׁמַעַת
קוֹל צַעֲקַת הַצֹּאן וְאוֹי יָרִיעוּ,
קוֹל יִלְלַת שָׂרִים וְהִי יַבִּיעוּ,
קוֹל שַׁאֲגַת עַמִּים וְלֵב קוֹרַעַת.

אָשׁוּר אֱלֵי מָרוֹם וְשָׁם עֵיפָתָה,
אַבִּיט עֲלֵי תַחְתִּית וְהֵן צַלְמָוֶת,
אֶפְנֶה אֱלֵי יָמִין וְאֵימַת מָוֶת,
אָצִיץ פְּנֵי שְׂמֹאל קְצִיר סוּפָתָה.

הָרוֹפְאִים אוֹי אַלְלַי יִצְעָקוּ,
אַף עַל פְּאַת מִטָּה בְּכִי יַשְׁמִיעוּ,
חוֹלִים אֲשֶׁר עַד אֶל שְׁאוֹל יַגִּיעוּ[2],
יַחְדָּו אֲהָהּ מֵעִיר מְתִים יִנְאָקוּ.

חָשַׁךְ בְּעֵת צֵאתוֹ מְאוֹר הַשֶּׁמֶשׁ,
גַּם אוֹר נְכוֹן הַיּוֹם כְּבֵין עַרְבַּיִם,
הִתְלַבְּשׁוּ קַדְרוּת פְּנֵי שָׁמַיִם,
חָלַף מְאוֹר יוֹמָם וְיוֹכַח אֶמֶשׁ[1].

הִתְפּוֹרְרָה הִתְמוֹטְטָה הָאָרֶץ,
כָּל יוֹשְׁבֵי בָהּ נִבְהֲלוּ נֶחְפָּזוּ,
כָּל מוֹסְדוֹת הָרִים הֲכִי[3] יִרְגָּזוּ,
אַף מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם וְדָרֵי עָרֶץ[4].

יש קינה מלוצאטו — על מות הרב המקובל רבי בנימין הכהן — שחוברה בצורת השיר הידוע „אלי ציון״:

אֱלִי תֵבֵל וְעָרֶיהָ
בְּיוֹם צָרָה כְּמַבְכִּירָה
עֲלֵי מָאוֹר אֲשֶׁר חָשַׁךְ
אֱלִי עַמָּהּ וְשָׂרֶיהָ
כְּאוּב תִּתֵּן אֲמָרֶיהָ:
בְּיוֹם עֶבְרַת שְׁבָרֶיהָ

[1] והוא מיַסר בחֹשך, מלשון „והוכחתיו בשבט אנשים״ (ש״ב, ז׳, י״ד). [2] כי יחכ״ם הרופא רִפא אותם והציל את חייהם. [3] הלא. [4] שמים.

וְעַל אָרוֹן אֲשֶׁר לֻקַּח   הֲדַר חֶמְדַּת כְּתָרֶיהָ:
עֲלֵי מַעְיָן אֲשֶׁר נִסְתַּם   וּבוּשׁ מִבְחַר נְהָרֶיהָ
וְעַל נֵזֶר אֲשֶׁר הוּסַר   גְּאוֹן יִשְׁרֵי מְהוֹרֶיהָ:
עֲלֵי הַדְרַת פְּנֵי חַמָּה   אֲשֶׁר כִּסּוּ עֲפָרֶיהָ
וְעַל זָהָב אֲשֶׁר הוּעַם   בְּתוֹךְ מִסְגַּר קְבָרֶיהָ:
עֲלֵי צַדִּיק אֲשֶׁר סָכַךְ   כְּעֵץ עַל כָּל עֲבָרֶיהָ
וְעַל אוֹצַר סְגֻלּוֹת דַּת   וּמַחֲמַד סוֹד סְתָרֶיהָ:

— — — — — — — — — — — — —

עֲלֵי אַנְחַת מְתֵי עֵדָה   בְּיוֹם רָווּ מְרוֹרֶיהָ
וְעַל שֶׁבֶר אֲשֶׁר נִשְׁבַּר   לְבַב חַכְמֵי בְּחִירֶיהָ:
עֲלֵי נַחֵם בְּכִי אֶבְלָהּ   וְסוּר חֶרְפַּת נְעוּרֶיהָ
וְעַל הָתֵם אֲשַׁם חַטָּאת   לְאֵל תִּתֵּן אֲמָרֶיהָ[1].

לד. כספרי השירה של לוצאטו, כן ספרי הפרוזה שלו, מצטינים ברוח הנעימות והיופי. אף רבים מספרי הקבלה שלו, ביחוד אלה שכתב על־דבר הקבלה, יש בהם מרוח ההומניסמוס האיטלקי. הם כתובים ברובם בצורה של דיאלוג, וכוח בין חוקר ומקובל, בין רב ותלמיד, בין השכל והנשמה. גם פה העלה על במת החזיון פרצופים שונים, כמו שקוראים לזה בספרי ה„קבלה", והם מדברים לפנינו, כמו בדרמות שלו. הם אינם שופכים לפנינו את לבם, כי־אם מבארים ומבררים לנו את דעתם. מבארים ומבררים הם לנו זאת בהגיון, אבל גם ביופי ובנעימות.

כבדרמות, שהוא מראה לנו בהן את דרכי ההנהגה האלהית בחיים, כך הדבר גם בספריו הפרוזיים. הוא חוקר בהם ביחוד בדרכי הנהגה זו של אלהים וכל חכמת ה„קבלה" היא לו חכמה וחקירה זו. היא לו חקירת ההנהגה האלהית בעולם והשגחתו עליו: החבור האלהי עם העולם. ה„קבלה" רואה זאת בדמיות ובצורות שונות, במראות ומשלים, שלפי באורו של לוצאטו הם רק משלים ומראות של דמיון, שהאדם נוטה אחריהם ומבאר לו על פיהם מדות מפשטות, דברים רוחניים. יש במשלים האלה מן ההתרפקות ומן האהבה, מן ההתמכרות והגעגועים, מהסתרת הפנים לרגע וההקשבה שבלב בלי הפסק — כל זה שלוצאטו שר עליו גם את שיריו־חזיונותיו.

התֹּם והיושר ונצחונם בעולם־זה היה הנגון המיוחד שנגן כנורו של לוצאטו. הוא חבר גם ספר המדריך במסלת התֹּם והיושר. הספר הזה, „מסלת ישרים", נתפשט מאד בקהל ונעשה לספר עממי. דרך הספר הזה היא הדרך

[1] תבל תתפלל לאלהים, כי יתם אשם החטא, אשר הביא למיתת הצדיק.

העולה אל הקדושה. ללוצאטו היה פה לקו המאמר של אחד החסידים הראשונים (רבי פינחס בן יאיר), כי הזהירות מביאה לידי זריזות, זריזות לידי נקיות, נקיות לידי פרישות, פרישות לידי טהרה וכו', עד מדרגת הקדושה, ועמד על כל אחת מן המדרגות האלה, התבונן בה יפה וכוון את לבו ולב קוראיו אליה. עם כל התֹם והאמונה שיש בספר זה יש בו גם נתוח חריף, התבוננות עמוקה בחיי בני־אדם והדרכה נכונה של החיים האלה.

התבוננות והדרכה כזו יש גם בַמאמרים (טרקטטים) העיוניים, שחבר באותה תקופה שבה סלל את „מסלת ישרים". בתקופת אמשטרדם זו חבר את ה„מאמר על ההגדות" „מאמר העיקרים", „מאמר החכמה", „דרך חכמה", „דרך תבונות", ועוד. ביחוד חשוב הספר „דרך תבונות", שיש בו התבוננות דקה, הגיונית ואסתיטית גם יחד, בדרכי הפלפול התלמודי והדרכה שלמה בלמוד זה. הוא חבר אז גם את „מחברת המליצה", שהיתה קרובה, כנראה, בתכנה ובתכונתה אל הספר „לשון למודים".

„מחברת המליצה" היתה בין הספרים האחרונים שחבר לוצאטו, וכמו בספרו הראשון, ב„לשון למודים", הוא מדבר בספר זה על דרכי הנעימות והיופי של הלשון והדבור (רטוריקה). וכך מבריח רעיון היופי, השירה והמליצה את דרכי חייו מן הקצה אל הקצה.

פרק שלישי

דוד חפשי (פראנקו) מינדים, תלמידו של רמח"ל

זכרונו של רמח"ל נכרת לימים רבים מלב הקהל באיטליה. השפעתו בהולנדיה. דוד פראנקו מינדים וספרו „גמול עתליה". עקבות ההשפעה של „לישרים תהלה". החזיון „תשועת ישראל בידי יהודית". שירי מינדים. מאמריו. החלק שלקח בתנועת ההשכלה.

לה. בן כ"ח שנה עזב לוצאטו את ארץ מולדתו, איטליה. יצוא יצא משם כמוחרם ומנודה, אחרי עזבו שם את כתבי־ידו, שנדונו ל„גניזה". עוד מספר שנים הוא בא בחלוף־מכתבים עם ארץ מולדתו, גם מארץ־ישראל. אולם עם מותו נסתם כל החזון הגדול הזה. יש לשער, כי בבוא השמועה לאיטליה על־דבר מות לוצאטו, שנספה במגפה עם בני ביתו, ראו בזה יד אלהים, אשר ענש אותו ומנע ממנו להכריז מארץ־ישראל על משיחיותו. זכרונו כמו נכרת מאז לימים רבים מלב הקהל באיטליה. ספריו אינם נדפסים שם וגם שמו לא יִזָכר כמעט. דבריו גם לא מצאו להם שם הד רב. הן הגדולים שבהם, כמו „מגדל עז" וספר

ה„תהלים" ברבו, היו גנוזים, ויתר שיריו גם הם, שהיו לרב שירים „לעת מצוא" ונדפסו במספר קטן מאד, או לא נדפסו כלל, לא נתפרסמו בקהל. את ספרו „לישרים תהלה" הדפיס בחמשים טופסים, שנתחלקו בין אוהביו ומכבדיו באמשטרדם, ואף אחדים מן הטופסים האלה לא הגיעו לאיטליה. וכך אין אנו רואים לפי־שעה את השפעת ספרי לוצאטו באיטליה. לעֻמת־זאת החלה השפעתם בהולנדיה. שם אנו מוצאים משורר אחד, אשר לוצאטו היה לו למופת, ואמנם הוא היה משומעי לקחו של לוצאטו באמשטרדם, תלמיד־חבר לו.

המשורר הזה, דוד פראנקו (חפשי) מינדיס (תע"ג—תקנ"ב), בן משפחת „אנוסים", שקבעה מושבה בהולנדיה, חִבר את ספרו „גמול עתליה" (נדפס בפעם הראשונה באמשטרדם בשנת תק"ל) על פי רַסִין הצרפתי ומֶטַסְטַסְיוֹ האיטלקי; אולם למופת היה לו לוצאטו בספרו „לישרים תהלה". יואש, בן המלך אחזיה, אשר גנבו אותו מתוך בני המלך המומתים והסתירוהו מפני עתליה, הוא יושר בן האמת, אשר איש איננו מכיר בו. הוא סמל אידיאלי, תם ויפה. אך במקומו יושב על כסא־המלכות „רהב", עתליה בת איזבל המרשעת. אולם הנצחון האחרון הוא נצחונו של יואש. יהוידע מוציא את בן־המלך ממחבואו ומציג אותו לפני שער ה„משפט" — בדרמה זו הסנהדרין — ועל ראשו נִתן נזר ה„תהלה", כתר המלכות.

מ„פתשגן המליצה" („פתשגן המשל" בפי לוצאטו):

„כשמוע עתליה — בת איזבל בת אתבעל מלך צדונים — אמו (של אחזיהו) את שמע מיתתו, וכראותה כי אין לבית אחזיהו בנה לעצור כֹּח לממלכה, כי צעירים המה לימים, עמדה ותאבד כל יוצאי ירכו ותשב על כסא המלוכה, אשר מאת ה' היתה ראויה להם בירושה ונחלה, ולא לה. — ויוָדע הדבר ליהושבעת, אחות אחזיהו, אשת יהוידע הכהן, ותרד במסלת בית ה' אל היכל המלך, לידע את אשר נעשה. ותקח את יואש בן אחזיהו ותגנב אותו מתוך בני־המלך המומתים, אותו ואת מינקתו, באין רואה ובאין יודע, והחביאה אותו שש שנים בחדר המטות בבית־האלהים. ויהי יהוידע אישה אומן אותו יום יום ויורהו התורה והמצוה, אהבת ה' ויִראתו, וילמדהו מדות ודעות טובות וישרות, ויבינהו משפטי מלכות בהסתר ובסוד כמוס מבלי ידעה עתליה את כל מאומה. — בשנה השביעית ליואש שלח יהוידע ויקח לכרים ולרצים, להכינם למשמרת המלך, ויקרא לראשי־האבות ולשרי־המאות, לכהנים וללויים, לבוא אליו בית ה' להתיעץ עמהם, ויכרות להם ברית עם ה' ועם המלך, וישבע אותם לשמוע בקולו ולנצור פקודיו ולהקימו על כסא אבותיו. וירא אותם את בן־המלך ויחלק המשמרות היוצאת והנכנסת בג' ידות בחצרות בית ה', ויתן להם את החנית ואת השלטים, והעמידם להגן על המלך סביב סביב לבל יפגעו בו עוזרי המולכת בחזקה ויזיקוהו. ויוציא את יואש, ויתן עליו את הנזר ואת ספר־התורה, וימשח

אותו למלך לעיני כל ישראל ויהודה ויקראו בקול גדול: יחי המלך. ויעמוד המלך על העמוד כמשפט, ויתקעו בחצוצרות וקול שופר וישמח כל העם. — בהבקע הארץ לקולם שמעה עתליה ויצללו אזניה. פלצות אחזתה. ותרץ בית ה׳ לדעת מה יעָשה לה. היא ראתה כן תמהה בהניא ה׳ מחשבותיה ותקרע בגדיה ותקרא קשר קשר. ויתאמץ יהוידע ויצו לשרי־המאות, פקידי־החיל, לאמר: הוציאוה מבין הסדרים ומערכות מבלי תמלט מידכם חוצה מחצרות הבית והמיתוה בדרך מבוא הסוסים. ויעשו כן, וילכו כל עם הארץ בית־הבעל ויתצו צלמיו ויהרגו את מתן ואת מזבחותיו הרסו, ויתצו הבית עד היסוד בו. ויורידו המלך מבית ה׳ אל בית־המלכות וישב על כסא אבותיו וצדק ושלום נשקו״.

השפעת הספר „לישרים תהלה״ נכרת כאן בכל, עד כי הטרגדיה של רסין נהפכה והיתה פה לדרמה, שיש בה יסודות של אליגוריה ומִסְטֶרְיָה. נקודת־הכֹּבד של הדרמה עברה פה מעתליה אל ג מ ו ל עתליה. מכל הפסיכולוגיה הדקה של האשה־המלכה, המאבדת את כל זרע המלוכה של בית־יהודה, אם כי בניה יוצאי חלציה הם, למען לא יעלה ולא יבוא דבר ה׳ בפי נביאיו ולא יקחו מאתה צאצאי מלכי בית דוד את המלוכה, וכל מלחמת הנפש שלה: מראות הפחדים שהיא רואה, החמדה שהיא חומדת בלבה את יואש, היפה והנחמד, אהבתה וחמלתה לפרי בטנה, שגם הן לא כבו בלבה, לב אכזרי — מכל השירה הדקה הזאת של משורר־האשה הצרפתי לא נשאר פה אלא הד רחוק מאד, ולפעמים אנו שומעים עם הד זה גם את הד הדרמה של לוצאטו, עד אשר יש כי עתליה מדברת פה ברוח ה„תהלה״ האידילית. גם היא מתגעגעת על נוה־ישרים ואומרת להשליך הלאה את כֹּבד העטרה, עטרת המלוכה.

לו. אחד המונולוגים היפים ביותר בדרמה זו הוא זה, אשר בו מספרת עתליה על המלחמה שבנפשה. המונולוג הזה הוא על־פי רַסִּין, אבל בשנויים רבים.

עתליה: מִיּוֹם הֱיוֹתִי, עַד יוֹם בּוֹ שָׁמַעְתִּי
מִיתַת אֲחַזְיָהוּ (הַבֵּן אָהַבְתִּי),
שֵׁבֶט אֱלוֹהַּ עָלַי לֹא הוּנָפָה[1],
בָּלוּ שְׁנוֹתַי בִּשְׂמָחוֹת וָשֶׁקֶט,
כָּל תַּעֲנוּגוֹת הַיְדִידוּת טָעַמְתִּי.
רַק אַחֲרֵי עֵינַי הוֹאַלְתִּי לֶכֶת,
יָמַי בְּשִׁירִים וּמְחוֹלוֹת כִּלִּיתִי,
שֵׁנָה מְתוּקָה וּנְדוּדִים[2] שָׂבַעְתִּי;
כָּל רָע, אֲנָחָה וָצִיר לֹא יָדַעְתִּי.
אָמְנָם אֲהָהּ לַיּוֹם! יוֹם צַר וָחֹשֶׁךְ!
יוֹם מַר וְנִמְהָר! יוֹם מַר לִי מִמָּוֶת!
יוֹם הַשְּׁמוּעָה בָּאָה —
שָׁבַת מְשׂוֹשׂ לִבִּי! טוֹבָה נָשִׁיתִי!
נֶהְפַּךְ שְׂשׂוֹנִי וּמְחוֹלִי לָאֵבֶל;
שִׁירַי, נְגִינוֹתַי, חֶדְוָה וָשֶׁקֶט
חִישׁ עִם אֳנִיּוֹת אֵבֶה[3] הֵם חָלָפוּ.

[1] שבט בל׳ נקבה, כנראה, על־פי הפסוק „או שבט בני מאסת כל עץ״ ביחזקאל, כ״א ט״ו. [2] טיולים. [3] אניות קלות המרוץ, על פי איוב, ט׳ כ״ו, לפי דעת מפרשים אחדים.

לַיְלָה לְלַיְלָה זְמּוּתַי נִתָּקוּ
מֵרֹב יְגוֹנִי וּשְׁנָתִי נָדְדָה.
כִּי אַעֲלֶה עַל לֵב (אוֹיָה לִי, אוֹיָה!)
בֹּשֶׁת קְלוֹנִי יוֹם בָּנָיו יִמְלוֹכוּ
תַּחְתָּיו, וְיַדִּיחוּנִי
מִהְיוֹת גְּבִירָה, בִּזְרוֹעַ כֹּחָמוֹ,
אוֹ פֶּן בְּקוּם אִישׁ זָר לִמְלוֹךְ עָלֵינוּ
יְרָמֵס כְּבוֹדִי, וּכְמוֹ שֶׂה נֶאֱלָמָה
פֹּה אֵשֵׁבָה (אוֹי) גַּלְמוּדָה, נֶאֱשָׁמָה.
הֲגוּת וְגַם מוֹרָשֵׁי לְבָבִי אֵלֶּה
הֶעֱלוּ בְּאַפִּי עָשָׁן, אֵשׁ יוֹקֶדֶת,
וּבְמוֹעֲצוֹתֵיכֶם עֵינַי נֶחְשָׁכוּ[1].
חִישׁ בַּחֲרוֹנִי קָרָאתִי לַהֲרֹג
אֶת כָּל בְּנֵי הַמֶּלֶךְ,
בַּל נִכְמְרוּ מֵעַי מִדִּמְעוֹתֵימוֹ,
בַּל הֶאֱזִינוּ אָזְנַי אֶנְקָתָמוֹ.
מֵאָז מְנוּחָה אֵלַי[2] לֹא מָצָאתִי,
לֹא שָׁקְטָה רוּחִי יוֹמָם וָלַיְלָה;
יוֹמָם בְּרוּחַ הָרָעָה נִדְהָמְתִּי,
לַיְלָה בְּחֶזְיוֹנוֹת קָשׁוֹת[3] נִבְעַתִּי.
כִּי צִלְלֵי נַפְשׁוֹת הַנְּקִיִּים אֵלֶּה
הֵם עוֹטְרִים אֶל רֹאשִׁי כְּמִצְנֶפֶת
תָּמִיד לְהַבְהִילֵנִי.
צַלְמֵי דְמוּתָם, צוּרוֹת תַּבְנִיתָמוֹ,
בָּאִים וְשָׁבִים נֶגֶד עֵינַי עַתָּה,
בַּל אֶעְצְרָה[4] כֹּחַ מִמַּפַּח נָפֶשׁ.
אֶתְמוֹל כְּעֵת בְּסֵתֶר הִתְבּוֹדַדְתִּי,
חֶדֶר בְּחֶדֶר לָתוּר לִי מָנוֹחַ,
מִנִּי מָעוּף צוּקָה[5] עֵינַי קָדְרוּ
וּבְמַחֲזֶה מַפְחִיד רָאֹה רָאִיתִי
עָבֵי שְׁחָקִים בִּבְרָקִים נִפְתָּחוּ,
וּכְמוֹ סְעָרָה יָרַד נֶגְדִּי רוּחַ
עֹטֶה מְעִיל מֵרֹאשׁוֹ עַד כַּף רָגֶל.
מַה־זֹּאת וְעַל מַה־זֹּאת לֵידַע אִוִּיתִי,
וָאֶחֱזֶה אָנֹכִי
(כִּרְאוֹת פְּנֵי עוֹבֵד[6], כִּרְאוֹת פָּנֶיךָ),
יֶלֶד מְדֻקָּר חֶרֶב,
תֹּאַר דְּמוּת פָּנָיו כִּבְנֵי הַמֶּלֶךְ,
פּוֹרֵשׂ שְׁתֵּי יָדָיו כִּגְלִילֵי כֶסֶף
אֵלַי, לְבַקֵּשׁ עַל נַפְשׁוֹ מִמֶּנִּי;
וָחַל לְבָבִי, פַּלָּצוּת בְּאַתְנִי!
קַמְתִּי בְּחַלְחָלָה גַּם הִתְנָעַרְתִּי:
אוּלַי אֲנִי חוֹלֶמֶת; עוֹד יָשַׁבְתִּי
לָתֵת לְרוּחִי נַחַת,
אַךְ עוֹרְקַי לֹא נָחוּ, לֹא שָׁקָטוּ;
קוֹלוֹ כְּרַעַם מֵרָחוֹק שָׁמַעְתִּי,
קוֹרֵא בְּאָזְנָי: שִׁמְעִי, בַּת הַמָּוֶת,
אֶל מַאֲכֶלֶת פִּיּוֹת הִתְעַתְּדִי
כָּעֵת לְמָחָר, וּשְׁאוֹלָה תֵּרֵדִי!
כִּכְלוֹת דְּבָרָיו אֵלֶּה
נָחָה סְעָרָה וַתָּעָף וַתֵּלֶךְ.
מִשָּׁם כַּשִּׁכּוֹר נָע וָנָד עָלִיתִי
אֶל הָעֲלִיָּה, אוּלַי אוּכַל שָׁמָּה
לִמְצֹא עֲלֵי עַרְשִׂי אֶל נַפְשִׁי שֶׁקֶט;
אַךְ שַׂעֲרוֹת רֹאשִׁי אָז הִסְתַּמָּרוּ
בִּרְאוֹת, בְּעוֹד כִּמְעַט עַפְעַפַּי נָמוּ,
אֶפְעֶה, שְׁפִיפוֹן, תַּנִּין וּבְנֵי רֶשֶׁף,
לִילִית וְאֹחִים, עָזְנִיָּה וָפֶרֶס,

---

[1] עַל־ידי מועצותיהם של שני יועציה, מתן ועובד, שאליהם היא פונה בדבריה, אבדה את זרע המלוכה וחשכו עיניה. [2] לי. [3] קשות במקום קשים. [4] הנקוד שלא כדין לשם ה„יתד”. [5] מצוקת פתאום, אשר באה כמו בִיעף. [6] אחד משני יועציה, העומדים לפניה, אך היא פונה בדבריה ביחוד אל השני, אל מתן.

אִיִּים, שְׂעִירִים, תֻּכִּיִּים וָנֶשֶׁר, | אָנָה, מְיֻדָּעַי? אָנָה אָנוּסָה?
הַשֹּׁאֲגִים לַטָּרֶף, | נַפְשִׁי עָיֵפָה! אָמוּתָה הַפָּעַם!
שֵׁן חָרְקוּ עָלַי, קָרְעוּ לֹא דָמוּ; | קַצְתִּי בְחַיַּי! אֵרֵד לִבְאֵר שַׁחַת,
לִכְלוֹת בְּשָׂרִי זֶה עִם זֶה הִשְׁלָמוּ. | כִּי לָרְפָאִים יֵשׁ בֶּעָפָר נַחַת.

ל״ז. מתן ועובד, יועצי המלכה, אומרים להסיר מלבה את מראות הפחדים של החלומות, אשר שוא ידברון, וכאן נכרת שוב הרבה השפעת הספר „לישרים תהלה" של לוצאטו. הדברים הם מעין דברי „תרמית" שם אל „המון", לבל יפחד מן האותות אשר נראו בשמים. היסוד לדברים האלה נמצא גם אצל רַסין. עוד יותר נכרת ההשפעה של „לישרים תהלה" בסגנון, באֹפן החרוז. החרוז פה גם הוא חפשי הוא, כמו ב„לישרים תהלה", וגם הוא יש בו ב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות בשורה קצרה, ובשורה ארֻכּה ב׳ תנועות ויתד וז׳ תנועות. כמו ב„לישרים תהלה" נגמרת לרב כל שיחה בחרוזים שקולים ושיחות קצרות הן מחורזות כמעט לגמרי. החרוזים פה הם גם־כן שלובים וצרוף המשפטים והמלים גם הוא שונה לרב מהצרוף הרגיל בשפה. בכל האמצעים האלה השתמש גם לוצאטו, אם כי גם מֶטַסְטַסְיוֹ האיטלקי, שחזיונו „יואש מלך היהודים" (Gioas re di Giuda) היה גם הוא לפני עיני מינדיס, השתמש אף הוא באמצעים מעין אלה בלשון האיטלקית.

השפה של מינדס בחזיונו אף היא ביסודה תנ״כית, אך יש בה לפעמים גם מלים מן המשנה והתלמוד, כמו שהוא משתמש גם בתאורי בית־המקדש וסדר העבודה שם לפי המסופר במשנה ובמקורות תלמודיים אחרים. הדבר הזה נותן לחזיונו יסוד אמת של המסורה, אך חסרה בו המוסיקליות החפשית, האגדית, של לוצאטו.

הדרמטיות שב„גמול עתליה" ג ב ר ה לפעמים על זו של לוצאטו. המונולוגים הם פחות ליריים, אבל עלתה בהם פעולת הנפש. יש פה יותר מעשה, פעולה. לפנינו פה פרצופים חיים, היסטוריים, ורואים אנו אותם לא בשעה שהם שואפים, משתוקקים, אלא בשעה שהם מלאים חפץ הפעולה ושמחים או יראים לתוצאותיה. גם הנושא, שבחר לעצמו, הוא דרמַטי מאד, מלא פעולה רבה, וגם הספר שלקח לו למופת, ספרו של רַסִּין הצרפתי, מלא פעולה נפשית רבה.

ל״ח. מלבד החזיון „גמול עתליה" תרגם פראנקו־מינדיס בסוף ימיו את החזיון „יהודית" מאת מֶטַסְטַסְיוֹ האיטלקי וקרא אותו בשם „תשועת ישראל בידי יהודית". לשון החרוזים מתהלכת פה בכבדות, אם כי הסיר מהם את ה„יתד" והשתחרר לגמרי מהמשקל הספרדי (הוא עשה זאת בהשפעת המשוררים העברים

באשכנז, שהשתתפו אתו יחד ב„המאסף״). הוא השתמש פה עוד יותר בשפת התלמוד וגם בשפת המתרגמים הפילוסופים בימי־הבינים.

מינדיס חִבר גם שירים רבים, אך מלבד „חידות״ אחדות בחרוזים, שיש בהן לפעמים ברק של שירה, אין ערך פיוטי לַשירים האלה. אין בהם לא הגיון הלב ולא התרוממות־הנפש ואף לא נעימות השפה, צחותה ובְרורה. לא ברורה ביותר היא גם שפת הפרוזה של מינדיס. היא איננה עמוסה וכבדה כשפת שיריו, אולם אין בה מן הסדר הנאות ומן המליצה הנעימה של לוצאטו ויתר האיטלקים, שהצטינו ביחוד בשפת הפרוזה שלהם. מינדיס האריך ימים ולקח חלק בתנועת ה„השכלה״ והשתתף ב„המאסף״ של משכילי אשכנז. השכלתו היתה עוד בנויה כלה על יסוד המסֹרת היהודית, והוא שחבר סדרי מאמרים בתולדות חכמי ישראל, ביחוד מבין הספרדים שישבו בהולנדיה, שאחדו את התורה והחכמה.

פרק רביעי

תנועת ההשכלה באשכנז

המאה של ההשכלה. התנועה הספרותית במאה ההיא. תנועה ספרותית עברית. „קהלת מוסר״. „נחל הבשור״. „המאסף״. ה„באור״. משה בן־מנחם. הצורה האמנותית של ספריו. דרכי ההתבוננות שלו. אי־התרחקותו מן השכל הפשוט. יד הטוב שהוא רואה בכל. מאמרו העברי בענין זה. ההרמוניה והשלמות שבעולם ושבטבע. השקפת העולם של בן־מנחם הנוטה אל הקלסיות. פעולתו כפעולת הטעם הטוב. הנטיה שלו אל התנ״ך כנטיה אל הקלסיות העברית. היושר והמוסר כהשלמה והרמוניה נפשית. הענוה. סמל הסבלנות והמתינות בעיני בני דורו. מתון וסבלן בעניני היהודים. ספרו „ירושלים״ כספר הסבלנות. אין לכוף על דעות. חובת האדם למדינה. שתי הדעות היסודיות של ה„השכלה״. היהדות כדת ה„השכלה״ הזאת. היהדות כדת שכלית וטבעית. הדת של ההשכלה היהודית. בן־מנחם כפילוסוף ההשכלה היהודית. ההערצה שהעריצו אותו ה„משכילים״.

לט. המאה הי״ח היא המאה של ההשכלה. בה החלה תנועה בקרב עמי התרבות ללכת אחרי אור השכל. הדעת העליונה, הדתית או המיטפיזית, ירדה ממדרגתה, ובמקומה באה הדעת הבנויה על השכל „הבריא״ של האדם. במקום הדת בא המוסר, תועלת החברה והאדם. האדם הפרטי, אשרו והצלחתו, התרוממו אז מול הרעיון המפשט של הכנסיה הדתית, המדינה והעם. בני־האדם החלו לבקש להם את החֹפש. התנועה הזאת

היתה בעיקר ספרותית. במקום הכהן, המורה, הפילוסוף המטיֵל בפרדס החכמה, עלה עתה על הבימה הסופר, המדַבר לרבים, המסביר. צרפת בתרבותה הספרותית הגדולה היתה למושלת בכִפה במאה ההיא, אם כי נצני המאה עלו ראשונה באנגליה ומשם הובאו בדרך הים לצרפת. הפילוסופיה של ההשכלה נוצרה באנגליה, וסופרי צרפת קבלו אותה על־פי דרכם, הרחיבו אותה והפיצוה ברבים. מהם קבלו אותה לכתחלה האשכנזים. אולם הם פנו אחר־כך אל המקור האנגלי ושאבו ממנו, וגם את מקור החקירה והפילוסופיה שלהם לא עזבו. וכך נוצר בזמן ההוא באשכנז הטפוס של הפילוסוף־הסופר, ה„פילוסוף לרבים״, שבדומה לו נמצא גם באנגליה.

התנועה הספרותית גברה אז בכל הארצות. החלו להוסד אז כתבי־העתים בארצות רבות. אז נגעה התנועה הזאת גם ביהודי־אשכנז, אלה שהתרוממו כבר מדלותם במאה ההיא וקוו על־ידי ההשכלה להתרומם גם משפלותם. בימים ההם היתה עוד העברית שפת הספר של יהודי־אשכנז, והשכלתם היתה עוד השכלה עברית.

על־ידי שאיפת ההשכלה הזאת עלתה ובאה תנועה ספרותית עברית. עוד בשנת תק״י (1750) יצאו בברלין שני גליונות מהשבועון העברי הראשון שנקרא בשם „קֹהֶלֶת מוסר״, ובשנת תקמ״ד (1784) החל לצאת לאור הירחון העברי הראשון „המאסף״. לשם הוצאת „המאסף״ התאחדו בקניגסברג צעירים משכילים והתאגדו לאגודה בשם „דורשי לשון עבר״ (אגודה מעין זו היתה גם באמשטרדם, שבראשׁה עמד דוד פראנקו מינדיס, והיא נקראה בשם „דורשי מליצת שפת עבר״). עוד קודם שהוציאו את החוברת הראשונה מ„המאסף״ פנו אל הקהל באגרת, שקראו לה בשם „נחל הבשור״. בה הודיעו דבר אהבתם וקנאתם לשפה העברית הצחה ובשרו את צאת „המאסף״, ש„יאסוף לכל מחנות המדע והמוסר, כתבים מכתבים שונים, דברים המועילים והמשמחים את נפש החומדת לשבת בצל החכמה״. את המחלקות של „המאסף״ קבעו לחמש: א. „שירי לה״ק (לשון הקדש) ממשוררים מובחרים... כלם ממעיני חכמה ומוסר, דברי חן, אהבת רעים וברכת דודים; ב. מכתבים (מאמרים). והחלק הזה יפרד והיה לארבעה ראשים: 1. יביע מקורו דברי פי חכמים בחכמת הלשון הכללי [ת], וביחוד בחכמת ובסגולת לשון עברית, יאיר נתיב בדקדוקה, יישר מעגל במליצותיה ויורה דרך בשיריה וילמד דעת גדרי השרשים הנרדפים. 2. ישלח תעלותיו על פרושי פסוקי המקרא הקשים, יבחין דעות המפרשים הקדמונים, ובמקום אשר לא יספיקו דבריהם יבואו דעות אחרות, ועל הקורא המבין

ודובר אמת בלבבו לשפוט ולגזור אמר, אם מצא הכוָנה על דרך הפשט האמתי. 3. יפוצו מעינותיו אגרות צחות ומליצות נעימות, אם מחכמים הקדמונים או מחכמי דורנו והעתקות מלשונות העמים, דברי מדע ומוסר הראויים לתת לפני משכילי בני־ישראל. 4. ילכו נהרותיו אל ים התלמוד להסיר המכשלה אשר כשלו בה רבים ממלמדי בני עמנו, להיותם זרים בסוגיותיו ומימיהם לא שקדו על שערי החכמה וילכו בה כעורים מגששים באפלה, לא ידעו רדת לעמקות מחשבות חכמינו ז״ל, כי נעלם מהם מקור ההלכה וההצעות אשר יציעו לפני התלמידים טרם יתחילו לישא וליתן בדָבר, ועל אפיקיו יעברו יתר הדברים המגיעים לחנוך המוסרי, גם מלדבר בחנוך הטבעי (הגופני) לא נסוג אחור ידינו; ג. תולדות גדולי ישראל; ד. תולדות הזמן (החדשות אשר תקרינה), המתהווים [ות] בינינו בימים האלה, ימי בכורי פרי המדע והאהבה בכל ממלכות אירופה; ה. בשורת ספרים חדשים״.

האנשים החתומים על „נחל הבשור״ מודיעים, כי הם וחבריהם הם כלם אנשים ששמו את לבבם זה ימים רבים „לחקור ולדרוש אחרי דרכי לשוננו הקדושה בספרי תנ״ך ובספרי הקדמונים״, והם מדברים נגד אלה אשר ירכיבו „פסוקים ומאמרי חז״ל ודברי מפרשים״ או נגד אלה „אשר בחרו בחרוזים במקום אשר קצרה ידם לדבר צחות״, אלה אשר „לקוצר השגתם דמו בנפשם היות מעלת השיר במשקל התנועות, הנחים והיתדות, ובהחריז תיבות סוף כל מאמר, ולא ידעו כי תפארת השיר היא רוממות מחשבותיו, קוצר מאמריו, תאריו וציוריו לפעול בנפש יתר על המאמר והספור״. בהתפעלות רבה הם מדברים על שפת המקרא, על מעלת השפה הזאת, סגולתה ויתרונה על יתר השפות. בימים ההם כבר החלה חקירת התנ״ך אצל הגוים וי. ג. הֶרְדֶר כבר פרסם אז (בשנת תקמ״ב) את דבריו הנלהבים על „רוח השירה העברית״ בתנ״ך („פאם גייסטע דער העב־רעאישען פאעזיע״), והרבה מן הדברים שבפיו על שפת המקרא הנשגבה אנו שומעים מפי בעלי „המאסף״.

ב„המאסף״, שיצאו ממנו עשרה כרכים – ביחד עם „המאסף החדש״ – במשך השנים תקמ״ד – תקע״א אנו מוצאים הרבה משלי מוסר, בחרוזים ובלי חרוזים, שירים בשבח החכמה והשירה, כמו כן בשבחי אנשים משכילים ועדינים – גם בשבחם של מלכים ושרים, ביחוד של המשכילים מביניהם – שירים על הטבע, אשר בהם תתאר כרגיל היקיצה שבטבע לחיים, בראשית האביב או עם עלות השחר, או רגעי המנוחה והמרגוע, רגעי התענוג והאשר של האדם. שירי־הטבע האלה הם לרב מתורגמים.

בפרוזה יש גם כן הרבה דברי התבוננות והסתכלות בחיים ומהלכם, כמו כן תרגומים של מחזות הטבע ואידיליות, שבהם פונים מחיי יום יום אל חיי היושר והאשר. ב„המאסף" לא נלחמו הרבה עם החיים על־פי ההרגל והמסורה, אלא הציגו לעומתם חיים יותר יפים ונעימים. גם במאמרים התאמצו לעורר את היופי והנעימות, כן בלבוש של המאמרים האלה, שהיה מליצי (רֶטוֹרִי) ושירי, כן בתֹכן, שהיה לרב מקראי. מאמרים בענינים תלמודיים יש מעט מאד ב„המאסף", וגם אלה נמצאים לרב רק במקום שיש לבקש התר לדבר על־פי התלמוד. גם המאמרים ב„תולדות גדולי ישראל" הם כלם על־דבר גדולי ישראל שהיו משכילים או נטו להשכלה. בין עוזרי „המאסף" היו חכמים מובהקים אחדים [1], אך הנטיה היתה לצד הפשטות השכלית, המוסר והיופי, היתה כאן נטיה מן היהדות ההיסטורית, התלמודית, כמו כן מכל דרכי ההתחכמות והלמדנות, אל זו של הימים התמימים והקדומים, ימי התנ"ך.

מ. מתוך חבורת אותם המשכילים, שלקחו חלק ב„המאסף", יצא גם ה„באור" לתנ"ך, שנוסף על ה„תרגום האשכנזי" בשפת אשכנז צחה. זה היה אז המאורע הספרותי הכי־גדול, שרשומו לא נמחה במשך מאה שנה. המגמה בהוצאת התנ"ך עם התרגום האשכנזי וה„באור" היתה: א. שפת אשכנז צחה במקום השפה המדוברת בפיות היהודים ה„אשכנזים" (בימים ההם גם בפי יהודי אשכנז); ב. מליצה עברית טהורה, תנ"כית, במקום השפה הרבנית הבלולה; ג. הבנת המקרא לפי חֻקי הדקדוק והיופי; ד. פשט המקרא במקום הדרש והפלפול. כל הדברים האלה נאמרו מפֹרש או ברמז בהקדמה לתרגום ו„לבאור" ובשירים ששרו לו אז במכתבים ובמאמרים שכתבו על־אודותיהם. אולם בתרגום עצמו ובעיקר ב„באור" יש עוד כמה דברים שנתפרשו על־פי היסודות של מדעי הטבע וכדומה. בכל מקום שאפשר היה להכניס דברים בשבח החכמה והשכלה הוכנסו גם הם.

התכנית של התרגום וה„באוֹר" קרובה מאד ברוחה אל תכנית „המאסף". אולם ב„באור" ובתרגום נגלתה לפנינו תנועת ההשכלה העברית באשכנז ממקום גבוה ונראה יותר. התורה עם ה„באור" היתה לסֵמל ההשכלה, זו שהיתה חונה על דגל המקרא. גם היופי והטעם המקראי. זה שנראה למשכילים

---

[1] בין העוזרים הראשיים ועורכי „המאסף" היו החכמים והסופרים האלה (על־פי סדר הא"ב): יצחק אֵיכֶל, י. ל. בן זאבי משה בן־מנחם, שמעון בר"ז, מ. ברסלוי (בּרֶזה), וולף דסוי, יוסף הלטרן, נ. ה. ויזל, יוסף ויצנהויזן, אהרן וולפסון (הלוי), שלום הכהן, יואל לוי (ברי"ל), מרדכי גומפל לויסון־שנבר, ברוך לינדוי, משה פיליפסון (בן אורי), ד. פרידלנדר, ד. פרידריכספלד, די פראנקו־מינדים.

כ„מליצה" וצחות של לשון, היה לטעמם. לפי דרך הצחות והמליצה לא עמדו הרבה בקשרי מלחמה את מתנגדיהם, אלא עשו את המלחמה שלהם בשלום. בשם „נתיבות השלום" נקרא ספר „חמשה חומשי תורה" עם התרגום האשכנזי וה„באור", שיצא לאור בשנות תק"מ — מ"ג.

מא. מחבר ה„תרגום האשכנזי" לחמשה חומשי תורה — וכן ל„תהלים" ו„שיר השירים" — היה משה בן־מנחם (מֶנְדֶּלְסְזוֹן). הוא שחבר גם את ה„באור" העברי לספר „שמות" ולפרשת בראשית וערך גם את יתר חלקי ה„באור" לתורה[1]. הוא היה רוח החיה בכל עבודת ה„באור" — בימיו יצא רק ה„באור" לתורה. ה„באור" ל„קהלת" חבר עוד קדם לכן. את השאר המשיכו תלמידיו ותלמידי־תלמידיו, - כמו שרוחו שָׁכנה גם על „המאסף", אף כי השתתף בו רק מעט מאד.

כשמגיעים לפרשת בן־מנחם מספרים תמיד על זה, כי באחד מימות מרחשון שנת התקי"ד צעד נער חלש, הנראה כבלי־אונים, אל שער עיר ברלין המכונה בשם שער „עמק־השושנים", אשר רק דרך בו הותרה לבני־ישראל הכניסה לעיר ברלין בימים ההם. על יד השער עמד פקיד מטעם העדה היהודית, שעליו היה להשגיח על היהודים הנכנסים אל העיר. הלה שאל את הנער לחפצו בעיר, והוא ענהו: „ללמוד תורה". וכשהוסיף לשאול אותו למקור פרנסתו ומחיתו נבהל הנער ולא ידע לענות עוד, ורק בשפה רפה הוציא מפיו את השם „ר' דוד פרנקל", הרב בברלין בימים ההם, שבא שמה מעיר דֶסוֹי לפני זמן קצר. הנער הזה, שהיה אז בן י"ד שנה — הוא נולד בשנת תפ"ט - היה משה בן־מנחם, בנו של סופר סת"ם ומלמד דרדקי בשם מנחם־מנדל בעיר דסוי, שבא ללמוד תורה בבית־מדרשו של הרב בברלין. הוא היה גבן במקצת, בישן, לא למד להתהלך בין אנשים וחלש בכל גופו. אולם בעל רוח יתרה היה, שוקד מאד על למודיו, ועוד בהיותו בבית אביו עיֵן בספר „מורה נבוכים" של הרמב"ם ועמל מאד לבוא עד חקרי מחשבותיו, עד כי מספרים, שעל־ידי השקידה הזאת על הספר נתעקם גבו ונעשה לגבן לכל ימי חייו. עוד יותר מזה עיֵן בספר התנ"ך, שידע אותו עוד בימי בחרותו כלו על פה. בברלין למד גם רומית, בתחלה בלי עזרת מורה, ואחר־כך בעזרת אחד הצעירים היהודים, העוסק ברפואה, שלמדהו את השפה הזאת רבע שעה ביום. בעת ההיא התודע אל החכם ישראל זַמוֹשׁץ (מעיר זמושץ בפולניה), בעל „אוצר נחמד", פרוש על ה„כֻּזרי",

[1] יתר ה„מבארים" לתורה היו: שלמה דובנא („בראשית"), נ. ה. ויזל, („ויקרא"), אהרן מיַרוסלַב („במדבר") והירץ הומברג („דברים").

והחכם הזה עורר בו עוד יותר את האהבה למחקר וללמודים. מפי אהרן אֶמְרִיך (דוקטור גומפרץ), מחבר „מגלה סוד", פרוש על פרושו של אברהם אבן־עזרא לחמש המגלות, למד אנגלית וצרפתית — שפת אשכנז למד עוד קודם לכן בלי עזרת מורה — ועל ידו נתודע אל הסופר ג. אֶ. לֶסִינְג, המבקר הספרותי והאמנותי היותר גדול, שקם לעם אשכנז. בהתרועעו אל לסינג היה מנדלסזון כבן כ"ה שנה והוא היה כבר מלא וגדוש ידיעות, והעיקר בפילוסופיה. הוא הוסיף ללמוד ולהתבונן בחיים, בלי לפעֹל כל פעולה כלפי חוץ — נַסה נִסה, הוא ביחד עם משכיל אחר, להוציא בשנת תק"י את מכתב־העתי „קהלת מוסר", אך מפחד הקנאים לא הוציאו יותר משני גליונות, — אולם איש־המלחמה לסינג הוציא אותו מסתר חדרו ועל־ידו נדפסו ספריו הראשונים.

ספרי בן־מנחם שנדפסו על־ידי לֶסינג, וכן רֹב הספרים והמאמרים שחִבֵּר אחר־כך, נכתבו בשפת אשכנז ומקומם יכירם בתולדות הספרות האשכנזית[1]. אולם בתולדות הספרות העבריתּ תופס בכל־זאת מקום בן־מנחם, הוא ודעותיו גם יחד, הוא והשפעתו הגדולה, אשר עקבותיה נִכּרים בקרב כל בני הדור.

מב. בספרו הראשון של בן־מנחם, ספר ה„שיחות הפילוסופיות", שנתן על יד לסינג, בחר לו את הצורה של ה„דיאלוג", זאת הצורה האמנותית בדברי הפילוסופיה. הוא הלך בזה בדרכו של אחד הפילוסופים האנגלים, שהיה לו למופת בשעת חִבּור ספרו. כַּפילוסוף ההוא נטה בן־מנחם לכתוב את ספריו, אם בצורה של מכתבים או בצורה של שיחה. הצורה העתיקה, זאת הצורה של סוֹקְרַטֶס היוָני בפי תלמידיו, היתה חביבה עליו. הוא נטה להתבונן אל הדבר מכל צד, להתבונן אליו ברוח שוקטה ובזהירות. משפטיו היו בלתי־נמהרים וגם בלתי־קיצוניים. הננו הולכים ומגיעים אליהם לאט לאט, בדרך שיחה או טיול עיוני יפה. אין הוא מכריח אותנו על שום דבר ואין הוא דורש מאתנו לקבל כל דֵעה, אלא הוא מבקש אותנו להאזין ולהקשיב אליו ואל שיחתו. וכאשר אנו מאזינים ומקשיבים אליו אנו נמשכים ממילא אחריו. בדברים רחוקים מאד מן השכל הפשוט אינו עוסק, אך עוסק הוא בדברים שהם היסוד לכל אדם בר־שכל. חשוב הוא לו „הבטחון במדעי הפילוסופיה" (ספרו: „איבער די עווידענץ אין מעטאפיזישען

[1] מלבד השתתפותו ב„באור" ומלבד הדברים שהדפיס ב„קהלת מוסר" וב„המאסף" כתב עוד בן־מנחם עברית את פרושו ל„באור מלות ההגיון" להרמב"ם ואת שני המאמרים „הנפש", שנדפסו אחרי מותו על־ידי ד. פרידלֶנדר.

וויססענשאפטען" — יש גם תרגום עברי לספר זה בשם „הברור הפילוסופי"), שהוא הבטחון בשכל בכלל, כמו שחשוב לו הבטחון בהויה הרוחנית, האלהית (בספרו „מאָרגענשטונדען"; יש תרגום עברי לספר בשם „מועדי שחר") וההשגחה (במאמרו „זאכע גאטטעס אדער די גערעטטעטע פאָרזעהונג"; שֵם התרגום העברי: „מאמר על ההשגחה") ומציאות הנפש וקיומה הנצחי (בספרו „פעדאן אדער איבער די אונשטערבליכקייט דער זעעלע" — הספר הזה תֻּרגם עברית פעמַים — וכן בַּמאמר „פאן דער אונקאֶרפערליכקייט דער זעעלע"). הרשם היותר גדול עשה ספרו „פידון", שבו הוא מיַסד את הצלחת האדם גם אחרי המות, זו שהיתה לו בכלל ליסוד מוסד בחקירותיו הפילוסופיות. הוא נטה בחקירותיו הפילוסופיות אחרי אלה שרואים בכֹּל את יד הטוב וכל מה שנעשה בעולם הכל לטובה. בענין זה הדפיס עוד ב„קהלת מוסר" מאמר עברי, שקרא אותו בשם „כל מה דעביד רחמנא לטב עביד" (כל מה שעושה אלהים עושה לטובה), והנה הקצור של המאמר:

„שבתי וראיתי תחת השמש אל כל החיים, לטוב וטהור, לכסיל ובער יש בטחון בה' אלהינו. אשובה ואראה כקְבָּם כן חטאו ביסוד מוסד זה, ויש יתרון לחכם מן הכסיל כיתרון אור בהיר בשחקים לאפלה מֻנָּדח. יען האיש ההמוני ישים בה' כסלו, למען יעשיר ויקים חילו, וכסף וזהב עם תענוגות בני־אדם ירבה לו, בניו יהיו נכון לפניו וזרעו מלֹא הגוים; ואולם לו ינסה אליו דבר: גנבים שודדי לילה יבואו אליו ויפשטו אֶדֶר מִמּול שַׂלְמָה[1], או איש אשר נשה בו כספו וזהבו הלך אל ארץ אחרת ולא שִׁלם לו, אניותיו פרשו נס בים התרשיש וה' הטיל רוח סערה בים ותשָּׁבר האניה וכל אשר בתוכה לשטף מים רבים הגיע, רוח מושל כי יעלה עליו להתעולל עלילות ברֶשע, ידו יפרש אל כל מחמדיו, אם שור אם שה, את הכל ישא ואותו ישים בבור תחתיות אסור בנחֻשתים; מות כי יעלה בחלוניו ויהרג מחמדי־עין, בן או בת, אח ואחות, אשת חיקו או רעהו אשר כנפשו, — אז הכסיל ישב משומם, חובק את ידיו, בשרו עליו יכאב, ירָגן באהלו: עַל מה עשה ה' לי ככה? לשוא שמתי כסלי בו ולשקר מבטחי, ה' עוין אותי. הציב ימינו כצר לבלעני. אור המתוק לרואי שמש ליל־חשך לו, ימותתהו תוגת לבו בלא עתו ואל שאול ירד אָבל וחפוי ראש. כמו פתן חרש יאטם הכסיל אזנו, לא ישמע לקול חכם נשפט עמו, כי כל מעשי ה' עמנו לא משנאתו אותנו; לא כאלה דרכיו למאס יגיע כפיו, אשר הפליא מאד ביצירתו, וכל פֹּעל למענהו, ואיך לאויב יהָפך לו? —

„אתם, רעַי, סורו־נא מעל הכסיל הזה ואל תדַמו בעונו, כי דובר סרה

[1] יקחו כל אשר לו, על־פי מיכה ב', ח'.

הוא על ה׳ ויחפה עליו דברים אשר לא כן. סבו עיניכם אל בית אחיטוב חברנו וראו כי הפלה ה׳ חסיד לו. כמה הפליא מכותיו ויכהו מכה בלתי־סרה, חרב עבר[ה] בארצו, ויצורו [אנשי הצבא] על העיר ויבקיעו אותה אליהם בחזק יד, ויעלו איש נגדו העירה לשלל שלל ולבז בז, וגם אל ביתו באו וחרבם מרוטה לטבח, ויגזלו את כל רכושו וקנינו, כי גם משכבו מתחתיו לקחו וכתנתו הפשיטו, גם בניו ובנותיו הנאהבים והנעימים, ספיר גזרתם, נשאו בסירות־דוגה אל ארץ אחרת וימכרו שם לעבדים ולשפחות, ורדו בהם נוגשיהם, רעיתו אשת־חן מתבוססת בדמה לרגליו — כל זה באתהו ועודנו מחזיק בתֻמתו ויאמר: חבלים נפלו לי בנעימים, שוש אשיש בה׳, והמכות האלה הכני מאהבי באוֺתו להיטיב עמדי. או להצילני מהרעות היותר נפלאות שחת בלי[1]. לזה נאות לקרא בוטח בה׳ ועליו דברו בחזון נביאי־ישראל: והבוטח בה׳ אשריו״.

מְאֻשר הוא האדם הבוטח ומאמין בטוב. המעשים הטובים מביאים גם אשר. הם מאשרים את האדם בפנים ונותנים לו את השלוה ואת הנֹעם. נֹעם זה מיוסד על ההרמוניה והשלֵמות, שהן תכלית העולם, שיצר אלהי הטוב והשלם בכל, ותכלית האדם, שהוא יציר אלהים זה. ההרמוניה והשלמות הזאת נמצאות גם בעולם ובטבע, ולכן האדם מתענג בהסתכלו ביצירה העולמית. גם בענין זה, שבן־מנחם פִּתח אותו בספריו ובמאמריו בשפת אשכנז. שכתב אחר־כך, אנו מוצאים כבר דברים באחד מן המאמרים העברים שנדפסו ב„קהלת מוסר״:

„אשובה אראה בתבל, אבינה יצירתה, והנה היא בעיני כמו ארמון ובית־מקדש מלך, אשר ימין ה׳ יסדו למענו: לכבודו ולכבוד המלך, אשר הושב בתוכו, והיה מדי חדש בחדשו ימיר את זיוו וישַׁנה את שכיות החמדה אשר נתן בו למחמד עין, תתפלא עין הרואה רב התמורות למיניהן ויקר תפארתן. – הנצנים למשפחותיהם, אף הם בראש הבאים לפאר את בית אלהינו. גם איש נבער מדעת, שגה ופתי יתענג בזיז כבודם[2]. כל ימי חלדי על הארץ לא ראיתי איש עובר על שדה־חמד, אשר בה[3] הנצנים נראו ועיניו לא ישוטטו מראשיתה עד אחריתה. ה׳ אלהים נתן לאדם עין לראות, לרוות מדשן העֹנג בתפארת כל היצורים. למענו יפרח פרח ויציץ ציץ ועשבי השדה, ומראות הנצנים ומזגיהם ותמורת צלם יתחלפו לאין מספר; למענו יעלו הריח הניחוח ויפזרו אבקת מור ורוכל[4] מסביב, למען יראה בעיניו ובלבבו יבין וישמח אף גילת ורנן בריח

---

[1] אשר בשחת הכליון, על־פי ישעיה ל״ח, י״ז. [2] בשפע הכבוד, על־פי ישעיה ס״ו, י״א. אך כנראה כוון בעל המאמר לזיו כבודם, כמו שיש מפרשים את המקום ההוא בישעיה. [3] שדה בנקבה, כמו שנמצא הרבה בתלמוד. [4] רוכל לבשמים על שם הסוחר בהם, על־פי „מכל אבקת רוכל״ בשה״ש, ג׳, ז׳.

המורח לאפו[1]. הנני עומד בין הנצנים אשר בארץ, אלו מזה ואלו מזה, יתערבו המראות השונים אל מול פני ועיני רואות ומתעדנות. חבצלת השרון ושושנת העמקים תתננה שמחה בלבי כי אביט אל מראיהן וכי אריח את ריחן. — הנצנים ופרחי השדה יביאו שמחה ותענוג תם ונקי בלב רואיהם ואין בהם דפי. לא תשבע עין מראות מחמדיהם, כי כל עוד יוסיף אנוש לראותם, כן יוסיפו להשביע את נפשו בטובה ולא יתנחם על שמחת לבבו מעולם. יצהילו פניו משמן, ילכו הלוך ושוב בין ערוגות הבֹשם בגאות רוח ועפעפיו יחזו את שפעת הטובה ורב ברכות, אשר ברכו ה׳ אלהיו, שטוחות על הארץ ומיחלות לעין רואיהם. ראה־נא בהמות שדה וחיתו יער יעברו על כל מחמדי עין ועיניהן השע מראות, ברגלים תרמסנה צבי תפארת האדמה ולא ישימו אל לב. גם דבורה אשר תעיף מפרח לפרח טרף היא מבקשת. ואתה בן־אדם! פֹּעל ה׳ למענך. בגללך עמקים יעטפו חציר ותחת רגליך יציץ ציץ ועשב השדה. שא־נא עיניך וראה את כל הככר מסביב, תתיפה לקראתך כאשת־נעורים, אילת אהבים, הקורעת בפוך עיניה ותצא בעדי עדיים לקראת שאהבה נפשה. מה אדמה לך גנת חמד, צבי תפארה, בשוב בני־האדם להנפש מעבודתם ולהתענג בין השיחים? בבקר תשכים ותפרח חבצלת השרון אל עבר פניו ובערב הדודאים יתנו ריחם ויפיחו באפיו נשמת מור ולבונה וכל מיני בשמים. והיה אם לא יתור איש אחרי שרירות לבו ואם לא ילך אחרי הבל תשוקותיו, אז תמָלא נפשו שמחה וגיל בראותו המון היצורים למיניהם עשוים בסדר מופלא, איש לתועלת רעהו וכל למענו, והוא רודה בהם כאות נפשו. שמש עשה אלהים להאיר על הארץ, להעלות ממנה אד, לשמח נפש כל חי, להמס הקרח, למתק מיץ הצמח; גשם נדבות יניף להשביע נפש שוקקה, להשקות את האדמה, להצמיח חציר וצמח השדה, להוציא לחם ויין ופרי העץ למיניהם. הן כל אלה עשתה ידו: מזון לבהמה, וחיה ורמש, מאכל לעוף השמים, כל צפור כל כנף, ואל האדם אמר: לכה אתה מלוך עליהם, התענג במראות היקרות, התבשם בכפרים עם נרדים ומשח את בשרך בכל עדן, חמאת־בקר וחלב־צאן תאכל לדעתך[2], משל בגאות הארי, רדה בדגת הים ובעוף השמים, כי בידך נתתי את כֹל. ולזה יסדו חכמינו עמודי העולם להודות לה׳ אלהינו בחדש האביב בהֵראות הנצנים, לאמֹר, „שלא חִסר בעולמו כלום וברא בו בריאות טובות ואילנות טובים להֵנות בהם בני־אדם[3]״.

---

[1] שאַפּו מריח בו. התמונה הזאת של הפֹּעל נמצאת בתלמוד. [2] כאשר תשכיל ותדע להצליח במעשיך, על־פי ישעיה ז׳, ט״ז. [3] המאמר התלמודי: „האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אומר: ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים להתנאות בהם בני־אדם״.

מג. האדם נברא להנאה היפה וההסתכלות בעולם. השקפת העולם של בן־מנחם היתה אסתיטית־הסתכלותית ביסודה. היא נטתה אל השקפת העולם הקלַסית, היונית, כפי שהבינו וראו אותה בימים ההם. ביחוד נטה בן־מנחם אל הקלַסיות הזאת בצורה, עד כי ענדו לראשו עוד בימי חייו את השם „סוקרטס היהודי״, או קראו בשם אפלטון בשעת קריאת ספריו. ואכן היתה צורת דבריו הצורה היותר נעימה ושלֵמה בַפרוזה האשכנזית בימיו. היא היתה הצורה האסתיטית ביותר, המלאה חן רב. אף במקום שיש בדברים חריפות וחדוד, נשמרת בהם הצורה של פשטות ותמימות, וגם בשאלות שלב האדם נרעש בהן ונסער עד היסוד יש מן השלוה והשקט בהרצאה. הכל הולך למישרים בלי צווי מחלט ופקודה. הטוב נברא על־ידי הטעם הטוב.

פעולתו העיקרית של בן־מנחם בספרות היא פעולת הטעם הטוב הזה, וגם השפעתו על בני עמו היתה בעיקרה השפעה זו. הפעולה היותר גדולה של בן־מנחם בקרב בני עמו, זו של ה„תרגום האשכנזי״ וה„באור״, היתה פעולת הטעם הטוב, הנטיה אל התמימות, הפשטות והצחות בשפת התרגום—„הויך־דייטש״ במקום „יידיש־דייטש״ — כמו בשפת המקור. הוא נטה גם אל ה„קלסיות״ העברית, אל התנ״ך, שגם בו ראו בימים ההם רק מן הנעימות והצחות, כמו שראו זאת בקלסיות הנכרית. על־ידי כך באה התעוררות של פעולה חדשה בספרות, פעולה שהיה בה עוד בהתחלה מן ה„מליצה״.

גם בן־מנחם מסר לדפוס שיר מליצי עברי, שכתב. השיר הוא „זכרון ידידות לגבר משכיל בגן רעו״:

אֶבְחַר יוֹם הִתְלוֹנֵן
בְּצִלְלֵי בְּרוֹשׁ וְאַלּוֹן
בְּחַצְרוֹת אִישׁ אֱמוּנִים
מְדוּר בְּהֵיכְלֵי עֹנֶג
עֲלֵי תוֹלַעַת שָׁנִי
בְּטִירוֹת כֶּסֶל רֶשַׁע.

עוּרוּ, דוֹדַי!
קוּמוּ נָא, רֵעַי!
הִתְעוֹרְרוּ בְגִיל,
מָתַי תָּקוּמוּ מִשְּׁנַתְכֶם? —
הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבוּרָה
הֵאִיר פְּנֵי תֵבֵל,
עֵת הַזָּמִיר הִגִּיעַ,

עַד מָתַי תְּחַבְּקוּן יָדַיִם? —
נָבוֹאָה גִּנַּת חֶמֶד
נַעֲלֶה מִשְׁכַּן דּוֹדִים,
שָׁם נִתְעַלְּסָה בָּאֲהָבִים
בְּאֹהֶל נָטָה אִישׁ שְׁלוֹמֵנוּ
וּבְקֶרֶן בֶּן שֶׁמֶן יְסָדוֹ,
מִמִּבְחַר עֲצֵי הַיָּעַר
כָּרְתָה יְמִינוֹ עַמּוּדָיו,
עֵץ לֹא יִרְקַב יִבְחָר.

וְכוֹר בְּרִית יְדִידוּת
כָּרַתְנוּ בֵּין שְׁנֵינוּ,
בֵּין זַרְעֵינוּ לֹא תוּפָר,
בְּרִית מֶלַח עוֹלָם הִיא.

הַלְבִּישׁ דֶּשֶׁא סְבִיבָיו, | שָׁמָּה יְשַׂחֲקוּ צְעִירֵינוּ
שָׁמָּה יְרַקֵּד טַפֵּנוּ | וְיִשְׂמַח לִבֵּנוּ גַּם אָנוּ.

מד. היושר והמוסר גם הם היו לבן־מנחם השְׁלֵמָה וההרמוניה נפשית. היסוד שלהם היא הענוה. בן־מנחם עִבד משלים אחדים, שנדפסו עברית, וגם מהם נשקפים פני ענוה אלה.

א

הרהב

הרַהב הביט בגאון ובגאוה בראי, וירא מראהו ויחשבהו לאיש זר, ואפו חרה בו, כי איננו כורע ומשתחוה לפניו. אכן חמת פניו גם על הראי עברה, ויקצוף שנית, כי בוז יבזהו בן נכר זה, וישנה את מראהו, וישם פניו בשחוק אליו לאמר: הלא קטן בעיני אתה, אל תוכל כבדני![1] אבל גם האיש בראי עשה ככה, ולא יכול עוד הרהב כבוש זעמו וישא את המטה אשר בידו ויך את הראי וישברהו. אך מהר נחם כי עשה את הדבר הזה, כי מלפנים שחק האחד ועתה שחקו רבים עליו ויבזוהו.

על זה אמר החכם[2]: גאות אדם תשפילנו ושפל־רוח יתמֹך כבוד.

ב

הילד והצל

השמש האירה פני תבל ותזרח עלי כל צמח ועשב השדה, ונער קטן מפזז ומכרכר על שדה רענן שמח וטוב לבב, והנה תמונתו כצלמו בצל גדול, וישמח על הצל ויצחק בו, כי בפסחו קפץ גם הצל עמו, ויסיתהו לבבו לקחת את הצל וירדוף אחריו לתפשו, אך הצל רץ עמו, ויכרכר והצל כרכר עמו, וירא כי איננו מצליח, כי לא ישיגהו, ויבז בצלם[3] וישם לשמש פניו וילך לדרכו. אבל בהתהלכו כה שוקט ובוטח הביט מאחוריו והנה הצל הולך אחריו. ומה יקרו על זה דברי חכמינו: כל הרודף אחרי הכבוד הכבוד בורח ממנו.

מה׳ הענוה הזאת היא הקו היסודי בפרצופו של בן־מנחם. הוא היה בעיני בני דורו סמל הסבלנות והמתינות, שידידו לסינג העלה אותו על בימת העולם ועשה אותו סמל לדורות בחזיונו „נתן החכם". „נתן החכם" הוא מתון וסבלן כזה, עד כי אין דבר אשר ירעיש את נימי לבבו עד היסוד ויוציא אותו משווי משקלו. הוא איננו נבהל לכל אסון וכל פגע לא יפגע

[1] תוכל גם לבלי לכבד אותי. [2] משלי כ"ט, כ"ג. [3] בצלם דמותו — בצל.

בו. אין לך מצב, שהוא אינו מוצא מוצָא ממנו בחכמתו, וחכמתו היא חכמת המתינות והסבלנות שלו. בן־מנחם היה מתון וסבלן מאד גם בעניני היהודים, עד כי בתקופת עבודתו הראשונה בספרות אשכנז לא נגע בשאלת היהודים כלל, ורק על כרחו נדרש לפעמים לשאלות היהדות. בתקופת חייו האחרונה, כשפרסומו היה כבר רב מאד ויהודים ונוצרים גם יחד הביטו אליו כאל חכם־היהודים ודרשו ממנו פתרון לשאלת היהודים והיהדות, אז יצא לאט לאט ממחבואו וחבר את חבוריו בעניני היהודים, שמהם חשוב בעיקר ספרו „ירושלים" („יערוזאלעם אדער איבער רעליגיאֶזע מאכט אונד יודענטום". יצא לאור במאי שנת 1783. תֻּרגם עברית פעמַים). הספר „ירושלים" גם הוא עומד בעיקר על הסבלנות, כמו שבהשקפתו ובכל דרכי הבעתו נכרת הרבה גם המתינות.

הספר „ירושלים" יוצא לדון ממהות המושג של המדינה והדת, חֻקי האזרחים וחֻקי האמונה. הוא מוצא את ההבדל הזה בין המדינה והדת. המדינה דואגת לַיַשר ולפַלס את היחסים שבין אדם לחברו והאמונה יש לה ענין בדברים שבין האדם לבוראו. וכמו שהן נבדלות במוצאן ובתכליתן, כך הן נבדלות בדרכי פעולתן ובאמצעים שעליהן לפעל בהם. המדינה, שיסודה טובת החברה, טובת הכלל, יכולה להשתמש גם באמצעים של כפיה לגבי היחיד, כי יקריב מעט מתועלת עצמו לטובת אחרים, אם אמצעי החנוך לא יספיקו לכך. רצוי שהאדם יעשה גם את מעשיו לטובת החברה ברצונו הטוב, מתוך תשוקתו להיטיב עם אחרים. המעשים האלה מביאים אז אשר לאדם, וביחד עם זה גם לחברת האדם כֻּלה. אך הדבר הזה אינו עולה תמיד בידי ממשלת החברה, בידי המדינה, ואז עליה להכריח את בני־האדם על המעשים לטובת החברה. כי כאן העיקר התועלת המגיעה ובאה באפן זה או אחר לחברה. מה שאין כן האמונה, הדת. היא דבר המסור ללב ובה העיקר הכַּוָנה, ועל הכונה אין להכריח. דת־אמת לא תוכל אפוא להכריח ולכֹּף על דבר. „המדינה תפקד ותכֹף, הדת תלַמד את בני־אדם ותשדלם בדברים. למדינה יש חֻקים ולדת יש מצוות. למדינה כח גשמי והיא תשתמש בו לעת הצֹרך; וכח הדת היא האהבה ועשות טוב". על־פי זה מלַמד בן־מנחם את תורת הסבלנות הדתית, כמו שהוא מראה גם כן על חובת האדם לַמדינה, לַחברה — שתי דעות שהיו יסוד מוסד לדעות ששררו בקרב חוג ה„השכלה" היהודית.

בן־מנחם בא מתוך השקפה זו לדון על היהדות ומוצא כי ביהדות יש מן הדת הזאת האידיאלית. יש ביהדות מן הלמוד, מן ההדרכה בדרכי האמונה, אבל אין בה מן הצווי על האמונה.

„בכל משפטי תורת משה ופקודותיו אין גם אחד אשר יצוה: תאמין או לא תאמין, כי־אם כלם אומרים: עשה, או לא תעשה! אין צווי על האמונה, כי לא תסבול האמונה כל צווי זולתי הבא בדרך ההוכחה. כל המצוות שבתורת אלהים אל הרצון ואל כח המעשה שבאדם הן פונות. ולא עוד אלא שמלת אמונה בלשון העברית, אשר רגילים לתרגם בה את האמונה שבלב (גלויבען) עיקר ענינה ברֹב המקומות הִסָּמֵךְ, בטֹח, חזק הבטחון באיזה יעוד והבטחה. אברהם האמין בה׳ ויחשבה לו צדקה (בראשית ט״ז, ו׳); וירא ישראל וכו׳ ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו (שמות י״ד, ל״ג). ובכל מקום שדברה תורה על אמתות שכליות לא נזכר שם אמונה, כי־אם הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ. אתה הראית לדעת כי ה׳ הוא האלהים אין עוד מלבדו (דברים ד׳, ל״ה); וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (שם שם, ל״ט); שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד (שם ו׳, ד׳). לא נאמר בשום מקום: האמן ישראל והיית מבֹרך; אל יסיתך לבך בשפק, ישראל! פן תבוא עליך רעה זאת או אחרת. מצוה ואזהרה, שכר ועֹנש יבואו רק על מעשים, על מצות עשה ולא תעשה, שהם תלויים ברצונו של האדם והוא מכריע בהם את הכף לפי מושגיו על־דבר הטוב והרע, היינו גם על־פי התקוה והפחד. אולם האמונה והספק, ההסכמה וההתנגדות אינם נוטים לפי כח התשוקה שלנו, לא על־פי רצוננו וחפצנו, לא לפי הפחד והתקוה, כי־אם על־ידי הכרתנו, שנַכּיר דבר לאמת או ללא־אמת״.

„על־כן לא היו לישראל מאז ומקדם לא ספרים המלמדים עיקרי האמונה ולא עיקרים. אין איש נשבע על האמונה ואין משביעים אותו על העיקרים; אף אין לנו השגה כלל במה שקוראים שבועת־האמונה, ומוכרחים אנחנו להחזיקה, על־פי רוח היהדות האמתית, לדבר שאי־אפשר. הרמב״ם היה הראשון שעלה במחשבתו להגביל דת אבותיו בגבול מסוים של עיקרים, למען יהיו לדת, כמו ליתר המדעים, כפי מה שמסביר הרמב״ם, יסודות ושרשים, שמהם הכל הולך ומסתעף. מהמחשבה הזאת המקרית נולדו שלשה־עשר עיקרי־הדת ליהודים, אשר מידָם בא אלינו השיר „יגדל״ וספרים טובים אחדים מאת חסדאי, אַלבו ואברבנאל [1]. אלה הן כל התוצאות, שהיו להם עד עתה. לזִקי האמונה לא נעשו עוד, תודה לאל! חסדאי אינו מודה בהם ומציע שנויים, אלבו ממעט את מספרם ומעמידם רק על שלשה

[1] רבי חסדאי קרשקש בספרו „אור ה׳״, רבי יוסף אלבו בספרו „עיקרים״, ורבי יצחק אברבנאל בספרו „ראש אמנה״.

עיקרים, הדומים מאד לאלה, שבחר בהם הֶרבֶּרְט איש־צֶ׳רְבְּרִי[1] בזמן מאוחר לספר יסודי־הדת, ועוד אחרים, וביחוד האר״י ותלמידיו, המקובלים החדשים, לא יחפצו בשום מספר מגבל של יסודות התורה, והם אומרים: בתורתנו הכל יסוד. — ואם אמנם נתקבלו שלשה־עשר העיקרים של הרמב״ם אצל רֹב העם, בכל־זאת אין גם אחד, כפי שידעתי, אשר יאמר על אלבו, שהוא מין ואפיקורס על שאמר למעט מספר העיקרים ולמצא את יסודם בעיקרים שכליים יותר כוללים״.

הדת היהודית היא אפוא דת המלאה סבלנות בדברים הנוגעים ללבו ולשכלו של האדם. היא מקפידה רק על מעשי המצוות, יען כי היא אומרת לחַנך בזה את האדם, שיבוא על־ידי כך לידי התבוננות והסתכלות בכונת כל מצוה ותכליתה ויגיע על־ידי זה לאמתות האלהיות, שהיהדות חפצה בהן, אבל אינה מכריחה עליהן. ומכיון שביהדות העתיקה היו המדינה והדת דבר אחד—המדינה היתה מדינה מיוחדה לעובדי אל אחד, — לכן נעשו החֻקים הדתיים, מעשי המצוות, לחֻקים מדיניים, והעובר עליהם גם נענש. אולם מעת שבטלה המדינה היהודית, ועוד קודם לכן, בא פרוד בין המדינה והדת. החֻקים הם עתה רק חקים דתיים, שאין לנו בכל־זאת גם רשות לבטלם או לבלי לקימם אפילו בשעה שנחקור ונגיע עד יסודם ונראה כי היו תלויים בזמן ובמקום ובסבות צדדיות, יען כי אין לנו הבטחון שכחקירתנו והשערתנו כן הוא הדבר.

בן־מנחם הוא מתון אפוא מאד בדעותיו בענין קיום המצוות המעשיות, שהן יסוד היהדות הישנה. אולם ביחד עם זה היהדות שלו היא כלה מלאה סבלנות בדעות. היא הדת של הסבלנות, שאיננה כעת מדינית כלל ויכולה לדרוש זאת גם מן הדתות האחרות שתהיינה סבלניות גם לה ולא תבאנה לערבב את המושגים של מדינה ודת ולקפח באפן זה את הזכֻיות המדיניות של היהודים על־ידי הדת היהודית—מטרה שכון אליה הרבה בן־מנחם בשעה שכתב את ספרו „ירושלים״.

מו. דת הסבלנות הזאת, שעליה מדבר בן־מנחם בספרו „ירושלים״, היא, כמובן, גם דת ההשכלה. היא דת ההשכלה גם על־ידי זה, שאין בה, לפי דעת בן־מנחם, מה שנוגע לדעות ומחשבות, מן „הדת הנגלית״, הַינו, כי כל דעות ומחשבות לא נתגלו ביהדות על־ידי מופתים ודברים שלמעלה מן הטבע.

„אין דעתי נוטה, אומר בן־מנחם, שלא יספיק כח בינת בני־האדם לברר להם האמתות הנצחיות, ההכרחות לאשר האדם, עד שהצטרך ה׳

[1] אחד ממיסדי התיאיסמוס האנגלי. חי משנת 1581 עד שנת 648.

לגלותן להם בדרך שלמעלה מהטבע. בעלי הדעה הזאת גורעים מיכלת ה׳ ומטובו מקצה מזה מה שהם סוברים להוסיף על טובו מהקצה השני. לפי דעתם, הגדיל חסדו וטובו עם בני־אדם לגלות להם אותן האמתות, שאשרם תלוי בהן, אבל לא היה ביכלתו ובטובו ובחסדו, לתת להם הכח, שיגלו אותן מאליהם. ומלבד זאת לפי הדעה הזאת יהיה הכרח ההתגלות שלמעלה מהטבע יותר כולל מההתגלות עצמה. אם גלוי וידוע לפניו, שבלי התגלות כל המין האנושי יהיה משחת ואֻמלל, למה זה עזב חסדו ואמתו מהחלק היותר גדול שבבני־אדם, כי יחיו זמן רב בלי התגלות אמתית? ולמה על ההֹדיים ממזרח וממערב להמתין עד אשר ייטב בעיני בני־אירופה לשלוח להם מנחמים אחדים, אשר יביאו להם בשורת־הדת, שבלעדיה, לפי הדעה הזאת, לא יוכלו לחיות בצדק ובאשר? אשר יביאו להם בשורה, שלפי מצבם ומעמד הכרתם גם הבין לא יבינו אותה כהגן, אף לא יוכלו להשתמש בה כראוי?״

„על־פי המושגים של היהדות האמתית כל יושבי תבל יש להם חלק באשר הנצחי, והאמצעים להגיע אל האשר ההוא נמצאים בכל מקום שבני־אדם נמצאים שם, ומציאותם נוחה כמציאות האמצעים להשביע את הרעבון ושאר צרכי בני־אדם הטבעיים. פה הם מסורים בידי הטבע הפרוע, היודע את כחו ומשתמש בו לחפצו, אם כי אינו יודע עוד לדבר בו ולהביע את דבריו בחלקת לשון, בלי גמגום ושפת עלגים; ושם הם מוצאים סעד וסמך להם בחכמה ובאמנות, והם מאירים ומזהירים על־ידי צחות לשון, תמונות ומשלים, אשר על ידם תֵהפך הכרת החושים ותהיה להכרה על־ידי סימנים ברורים. בכל עת שהיה מן התועלת בדבר הקימה ההשגחה בכל עם מעמי הארץ אנשים חכמים ונתנה מרוחה עליהם להביט בעין פקוחה יותר על עצמם ועל סביבותם, להתבונן אל מעשי ה׳ ולסַפר את דברי הכרתם לאחרים. אבל לא בכל זמן יש בזה הכרח או תועלת. על־פי רב יש די, כדברי נעים זמירות ישראל, בפי עוללים ויונקים ליסד עֹז ולהשבית אויב ומתנקם. האיש ההולך תמים עוד לא הגיע לטענות, אשר בכחן להוליך שולל את המתפלסף. מלת טבע, אשר יבטא בשפתיו, לא היתה לו עוד עצם נבדל, האומר לרשת את מקומו של אלהים. הוא גם אינו יודע עוד להבדיל בין פעולה על־ידי אמצעי ובין פעולה בלתי־אמצעית, ובכל מקום עיניו תראינה ואזניו תשמענה פעולת אלהים וכחו המחיה כל: בכל שמש העולה בשמים, בכל מטר היורד לאדמה, בכל פרח כי יציץ ובכל שה אשר ירעה באחו וישמח בחייו. אפן ציור זה יש בו חסרון, אולם ממנו עולה הדרך ישר אל הכרת עצם כל־יכול ובלתי־נראה, אשר מידו לנו כל הטוב, אשר נפשנו תשבע ממנו. אולם בכל עת אשר קם איש כאֶפיקור או לוקרֶץ, איש כהֶלְוֶצְיוס

או יום[1], המראה את ההסרון שבדרך ציור זו והוא – מה שהוא בחיק החולשה האנושית – מפריז על המדה מצד אחר ואומר לשחק משחק תעתועים במלה טבע, אז תעיר ההשגחה רוח אנשים אחרים בעם, היודעים להבדיל בין האמת ובין הדמיון; הם מתקנים את ההפרזה משני הצדדים ומראים כי האמת תקום על תלה גם בהסיר ממנה השוא והתפל. בעיקרו ויסודו של דבר החֹמר אחד הוא; שם הוא מלא הלשד והכח הפרוע, אשר מידי הטבע הם לו, ופה הוא מלא הטעם היפה והדק של האמנות, הנעים יותר לחֵך, אבל רק לחִכם של רפי־כח".–

"מעולם לא התפאר בזה בית יהודה, שהתגלה לו ה׳ ביחוד ללמדו אמתות נצחיות אשר לא יתכן אשר האדם בלעדיהן; לא התהלל בדת נגלית במובן שרגילים להבין המלות האלה. יש הפרש גדול בין דת מן השמים ובין תורה מן השמים. הקול אשר שמענו ביום הגדול והנורא ההוא על הר סיני לא קרא באזנינו לאמר: אנכי ה׳ אלהיך, מחויב המציאות, שהוא עצמו סבת מציאותו, הכל יכול ויודע כל, הגומל לאיש כמפעלו בחיי העולם הבא. הדבר הזה הוא דת כללית לכל המין האנושי".

והדת הכללית הזאת לכל המין האנושי נמצאת ביסודי ההשקפה של הדת היהודית, כמו שאנו מוצאים בה גם את ההשקפה של הדת הטבעית, המובנה ביסודה לכל אחד, לכל בעל רגש ושכל פשוט, טבעי. והיהדות גם שמרה על הדת הטבעית הזאת לבל תִשָחת, ולכן הרחיקה כל תמונות ופסלים, הנותנים מקום לדמיון להתגדר בו ולהכניס בו פליאות וסודות, היוצאים מגדר הטבע. במקום הסימנים העומדים והקיָמים הללו של דתות אחרות יש ביהדות פעולות, מצוות מעשיות, המביאות את כל אדם העושה אותן לידי התבוננות ולידי כונה של המעשה והפעולה.

זאת היא הדת היהודית לפי בן־מנחם, שהיתה ליסוד הדת והדעת של ההשכלה היהודית.

מז. בן־מנחם היה הפילוסוף של ההשכלה היהודית. הוא היה גם הוגה־הדעות של ההשכלה העברית. הערצתם של המשכילים העברים אליו היתה בלי גבול. הם קראו אותו "רבנו הגדול הרמבמ"ן" (הרב רבי משה בן־מנחם) וכתבו עליו, מה שכתבו לפנים על הרמב"ם, כי "ממשה עד משה

[1] הפילוסוף היוני אֶפִּיקוּר (אֶפִּיקוּרוּס) חי בין שנת 341 ושנת 270 לפני הספירה הנהוגה; הרומי לוּקְרֶץ (לוּקְרֶצְיוּס) חי בין שנת 98 ושנת 54 לפני הספירה ההיא; הֶלְוֶצְיוּס, אחד מן האנציקלופדיסטים הצרפתים, חי בין שנת 1715 ושנת 1771 אחרי הספירה; הפילוסוף האנגלי דוד יום חי בין שנת 1711 ושנת 1776.

לא קם כמשה". ביחוד גדל ההספד והאבל כשמת בן־מנחם, ביום ה׳ טבת שנת תקמ"ו. עוד אחד מן המשכילים העברים ברוסיה, שתרגם כעבור שמונים שנה אחרי מותו של בן־מנחם את הספר "ירושלים" לעברית, שר עליו את השיר הזה, שעושה אותו כשלישי למשה:

מֹשֶׁה בֶּן־עַמְרָם קִבֵּל הַתּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם,
מֹשֶׁה בֶּן־מַיְמוֹן נָפַח בְּאַפָּהּ נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים,
מֹשֶׁה בֶּן־מְנַחֵם עָשָׂה לָהּ מִקְדָּשׁ בִּירוּשָׁלָיִם.

פרק חמישי

נפתלי הירץ וַיזֶל

סופר ההשכלה והמליץ העברי. ספרו הראשון המשך לכתבי־הקדש. ספר החכמה. ספר שלם בהוראת השרש חכם. פרוש לתנ"ך על־פי גוני המליצה. החכמה כהנהגה טובה. למוד המדות. "ספר המדות או מוסר השכל". "יין לבנון". "דברי שלום ואמת". ההבדל בין "חקים אלהיים" ובין "תורת האדם". התֹכן של תורת האדם. המקרא, הדבור הצח והמליצות הערבות. יראת־אלהים והמוסר אשר בנביאים. השירה המוסרית־דתית של ויזל. השפעת הספרות האשכנזית. ה"אודות" של ויזל. צורת שיריו, משקלם וחרוזיהם. "שירי תפארת". האֶפוס התנ"כי וביחד עם זה שיר החכמה. ההתעוררות החיצונית לחבור השיר וההתעוררות הפנימית. קלופשטוק וההתרחקות מן האגדה ומכל "אמונה תפלה". המקומות המובחרים בשירה הזאת. לב המשורר הרַגש המתעורר על חמס. החונן ומרחם. הנטיה הלירית באפוס זה. חסר מעשה הגבורה. הגבורים מבני הדור. צורת האפוס שקבע ויזל. הסגנון המליצי השוטף שיצר.

מח. משה בן־מנחם היה מ א ו ר ה"השכלה". כשמש עמד מרחוק והאיר משם את האפלה. אך ס ו פ ר ההשכלה העברית באשכנז היה אחר. זה היה הסופר והמשורר נ פ ת ל י ה י ר ץ וַ י זֶ ל, בן גילו של בן־מנחם וידידו. בדור המליצה היה הוא ה מ ל י ץ ה ע ב ר י.

נפתלי הירץ ויזל נולד בשנת תפ"ה בעיר הַמבורג לאביו יששכר־בֶּר, בן בנו של אחד משרידי החרב של הקוזקים בעיר בַּר אשר בפודוליה בשנת ת"ח ("אוד מוצל מאש הצרה בשנת ת"ח", כמו שקרא לזה וַיזל בלשונו). עודנו נער רך בא אביו לגור בעיר קופנהגן. אביו היה שם מרואי פני המלך. אך את בנו חנך כשאר אחיו בימים ההם. נפתלי הירץ ויזל למד תלמוד ויתר הלמודים שהיו ליסוד החנוך הישן.

אך בעודנו נער בן עשר בא לקופנהגן המדקדק העברי שלמה זלמן הֶנוי בעל „צֹהר התבה", ויהי לו למורה התנ"ך והדקדוק העברי. ולב הנער נמשך מאד אחרי הלמוד הזה, יתר על כל הלמודים, עד כי כדי לבוא אל חֵקר התנ"ך החל ללמוד גם את הגיאוגרפיה. הוא למד אחר־כך גם מדעים אחרים, ביחוד למד שפות שונות, אך אהבה גדולה ועמוקה אהב את השפה העברית, ביחוד שפת כתבי־הקֹדש.

הספר הראשון, שויזל עסק בחבורו, הוא — המשך לכתבי־הקדש. ויזל קנא את כבוד הספרים ה„גנוזים" מסוף זמן כתבי־הקדש והשתוקק לראותם בלבוש עברי. הוא תרגם את הספר „חכמת שלמה", שהוציא אותו רק כעבור עשרים וחמש שנה (בשנת תק"מ) ונתן בזה אות לנוהים אחרי תקופת המקרא, שיתרגמו גם יתר הספרים „הגנוזים" וה„חיצונים", עד כי ההשכלה העברית באשכנז השיבה לספרות העברית את רב הספרים האלה[1].

ויזל תרגם את הספר בשפה נעלה ונמלצת, שהיא ביחד עם זה גם פשוטה ושוטפת. יש בה מן הטבע הנעלה של לשון המקרא, מן ההתבוננות הדתית שלה, שאינה נותנת מקום לתפארת חיצונית, בלתי־אורגנית, ולקשוטים שאין בהם מן החן הפנימי, הטבעי. הקצב של הפסוקים הוא קצב מקראי אמתי. עד ימיו לא כתב איש ספר שלם בשפת־מקרא כזו.

לספר הזה נתן ויזל צורה מקראית אמתית. הוא הוסיף עליו אפילו פרוש, מעין הפרושים שיש לספרי המקרא. לפרוש הזה קרא שם „רוח חן", היינו: הוא המפרש והמבאר את רוח היופי והמליצה של הספר.

בדרך הפרוש לספר זה, שהוא ספר החכמה — הוא נמשך אל הספר ביחוד מצד זה, שחשב אותו לחכמת שלמה, וכנראה גם מהטעם, שבפרקים הראשונים של הספר מְדֻבר הרבה בשבח החכמה — בא לפרש את המלה „חכמה" בכתבי־הקדש וחבר סֵפר גדול בהוראת השֹרש חכם. זה היה ספרו הראשון שהדפיס (חלק א׳ בשנת תקכ"ה, חלק ב׳ בשנת תקכ"ו): ספר „לבנון", „לברר וללבן יסודות לשון הקדש, משליו ומליצותיו", שנקרא גם בשם „גן נעול". זהו, ככל ספריו של ויזל, פֵּרוש למליצה התנ"כית. הוא הלך בפרושיו בדרך מיוחדה, לברר את הכֹּל על־פי גוני המליצה השונים. אפילו את החֻקים והמצוות של החכמים, שנתלו במקרא, חפץ היה להסיק על־פי מליצת המקרא.

---

1. את הספרים „בן סירא" — מהספר הזה נמצא בימינו העתק קדמון, שיש רואים אותו כמקור ראשון — ו„יהודית" תרגם י. ל. בן־זאב, מסופרי „המאסף", קצור ממגלת „יהודית" חבר גם דוד פראנקו־מינדיס. חלק מספרי ה„גנוזים" תרגם שלמה פְּלֶסנר (תקנ"ז—תרמ"ג) ואת רֹב הספרים ה„גנוזים" וה„חיצונים" תרגם זֶקיל פרֶנקל (תקכ"ה—תקצ"ה) והוציאם לאור בשם „כתובים אחרונים".

ויזל בחן בגוני המליצה המקראית כמי שבוחן באבנים טובות: כל קו דק וכל הבדל קטן. ולכן יש בפרושיו אריכות גדולה. יש בהם הרבה מן האמונה ומן האהבה למקרא ולשפתו, מיראת־הרוממות להם. הפרושים שחבר למקרא הם: ה„באור" לספר ויקרא ב„חומש" של מנדלסזון ופרוש לספר בראשית, שהשאיר בכתב־יד ושחלק ממנו יצא לאור שנים רבות אחרי מותו.

בבארו את המלה „חכמה" בעברית הוא מוצא, כי זה הונח לא על החכמה המופשטת, כי־אם על ההנהגה הטובה, על המדות. ככל סופרי ההשכלה היתה לויזל נטיה גדולה אל למוד־המדות והוא חבר „ספר המדות או מוסר השכל" (ההוצאה הראשונה: ברלין תקמ"ד). עוד קודם לזה חבר את פרושו למסכת אבות, שקרא אותו בשם „יין לבנון" (ההוצאה הראשונה: ברלין תקל"ה), וגם בו בא לבאר את עניני המוסר והמדות, כמו שהמשיך בו את עבודתו בהוראת השרשים והבדליהם וכונת המליצות והמשלים שבתנ"ך, כי הוא ראה במשנה, וביחוד במשנת אבות, את ההמשך לו.

אך מספריו של ויזל עשה בעיקר רשם ספר קטן שהדפיס, הספר „דברי שלום ואמת" (ברלין תקמ"ב), שהיה כעין מכתב שכתב „לקהל עדת ישראל, הגרים בארצות ממשלת הקיסר הגדול, האוהב את בני האדם ומשמח את הבריות, יוסיפוס השני" (קיסר אוסטריה). הספר נשלח לקהלות היהודים שבארצות ממשלת הקיסר, לרגלי „כתב הסבלנות", שהוציא אז הקיסר לכל העמים החוסים בצלו, ובתוכם גם ליהודים. הקיסר צוה אז ליסד בתי־ספר מיוחדים ליהודים, שבהם ילמדו מלבד למודי־הקֹדש גם את לשון־המדינה ויתר למודי־החֹל. וויזל כתב אז את המכתב על־דבר למודי־חֹל אלה. זה היה כעין כתב־נשתון (מניפסט) של ההשכלה העברית, שכללה בו את עיקרי מחשבותיה על־דבר תורת־האדם.

מט. קצת בדומה לבן־מנחם בספרו „ירושלים", שנתחבר אחרי „דברי שלום ואמת", מבדיל ויזל בספרו זה בין „החֻקים האלהיים" ובין „תורת האדם".

„החֻקים האלהיים הם המפורשים בתורת משה רבנו ע"ה, ושנמסרו לו פרושם מפִּי העליון באור הנבואה, והוא ע"ה מסרם ליהושע ולזקנים שבדורו, וכן נעתקו בעל פה מדור לדור עד גלות ישראל פעם שני[ת] על־ידי מלכי רומי, כי אז נפוצו לארבע רוחות השמים, ורבו הצרות ונתמעטו הלבבות, ודאגו חכמי הדורות ההם, שברֹב הימים תשתכח התורה מישראל, ועמדו וכתבו על ספר דברי הקבלה ופרוש התורה, דברים שאלולי נכתבו לזכרון דור דור לא היה אפשר לחכמי הדורות הבאים להוציאם מלבם על־ידי השכל והבינה, אבל תורת־האדם, והן[ם] הדברים שדעת האדם מכרעתן[ם], ורֹב החכמים

מסכימים עליהן[ם] בשקול דעתם, לא כתבו על ספר, לפי שאיש־הלב יבינם מדעתו או ילמדם מפי חכמי דורו״.

ומה היא תורת־האדם?

„תורת־האדם הן הידיעות הנמוסיות, דרכי המוסר והמדות הטובות ודרך־ארץ, ולכלכל דבריו בדברי חן ולשון צחות, שדברים אלו ודומיהן[ם] נטועים בדעתו של אדם, והמבין יבין רבות ממליצות התורה האלהית ומדרכי השם הכתובים בה. וכן לדעת קורות הדורות וצורת הארצות והימים ומנהג המדינות ומשפטי המלכים וכיוצא באלה. וכן כוללת החכמות הלמודיות, כמו חכמת המספר וחכמת תכונת השמים וכיוצא בהן, החקוקים[ות] בדעת האדם, כי בה נטועים המושכלות הראשונות[ים], שתרכיבם הבינה ותוליד מהן[ם] תולדות נאמנות בכל דבר חכמה. וכן כוללת החכמות הטבעיות, שהן ידיעת טבעי הנמצאים למיניהם: הבעלי־חיים והצמחים והדוממים וכו׳ חכמת הכרת הצמחים וחכמת הנתוח וחכמת הרפואה וחכמת הכימיה, שכלם[ן] בכח האדם ללמדם[ן] באמצעות החושים והשכל, מבלי שיצטרך אליהן ענין אלהי להשיגם[ן] ולא ספר זכרון לגדור בעד השכחה״.

„והנה תורת־האדם קודמת בזמן לחֻקי־האלהים העליונים, כי ראוי שמנעוריו יכתיר האדם את עצמו ביראת אלהים, בנמוסים ובדעות, שבעבורן[ם] יאות להקרא בשם אדם, ועליהן[ם] יכין לבבו ללמוד חֻקי האלהים ותורותיו ולשמור גם מצוותיו הנעלים[ות] משקול דעתו, שהיא תורת האיש הישראלי. וזהו שאמרו חכמים ז״ל: כ״ו דורות קדמה דרך־ארץ לתורה, כי מאדם ועד משה עברו כ״ו דורות, ולא נהגו בהן[ם] רק בתורת־האדם, שהן שבע מצוות ופרטיהן, שדעת רֹב החכמים מכרעתן, והנמוסיות והלמודיות והטבעיות, שכלן בכלל דרך־ארץ, לפי שהן לתועלת הקבוץ המדיני ומלמדות איך להנות מן הדברים שהן[ם] תחת השמש, וגורמים[ות] הצלחת האדם בכל מעשיו, ונותנים[ות] יד לכל אחד מהן[ם] להיות עזר לזולתו בעניניו ובמעשיו. ולכן הנעדר מתורת־האדם, אף־על־פי שלמד חֻקי־אלהים ותורותיו ונוהג על פיהן[ם], אין נחת בו משני פנים, האחד שחברתו לטֹרח על שאר בני־אדם, גם בבואו גם בצאתו ישגה בארחות מנהגי־הבריות, דבריו בעניני העולם לא בהשכל ופעולותיו בדברים שתחת השמש מהבל ימעטו, כי לא לעזר ולא להועיל הם לשאר בני־אדם, והשני, אף־על־פי שחֻקי אלהים ותורותיו נעלים מאד מתורת־האדם, הם קשורים ודבוקים בה, במקום שתכלה תורת־האדם תתחיל התורה האלהית ותגיד לנו דברים שאין בכח שום אדם להשיגם, ולכן המסַכל חֻקי־האלהים ויודע תורת־האדם, אף־

על־פי שלא יהנו מאורו חכמי־ישראל בחכמת התורה, יהנו ממנו שאר בני־אדם שבכל העמים, והמסכל תורת־האדם, אף־על־פי שיודע חקי־האלהים, אינו משמח לא את חכמי עמו ולא את שאר בני־האדם, וכן אמרו חכמים (מדרש רבה ויקרא, פרשה א׳): כל תלמיד־חכם – שהוא היודע חֻקי־אלהים ותורותיו, – שאין בו דֵעה – נמוסיות ודרך־ארץ – נבלה טובה ממנו. וזה משל, וענינו, שטובה ממנו בהמה שנתנבלה בנחירה או בשחיטה שלא כהלכה, שאין דבר זה מאוס בעצמו ולא בזיון, ולכן אינה אסורה באכילה אלא לנו על־פי חֹק האלהים, אבל יהנו מבשרה שאר בני־האדם, וכמו שנאמר: לא תאכל כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי, וזה שאין בו דעה לא יהנו ממנו חכמי ישראל ולא חכמי שאר העמים, כי הוא מבזה את תורתו ונמאס על הבריות״.

הדברים האלה וכיוצא בהם, שנמצאו במכתב, עוררו רעש גדול במחנה החרדים על דת, וַיזל נאלץ אז לכתוב עוד שלשה מכתבים בענין זה (תקמ״ב–תקמ״ה), שבהם הוא מבאר את דבריו במכתב הראשון. בבאורים האלה ביחוד היה לפה להשכלה העברית לפי רוח בני־הדור.

הוא מרחיב בעיקר את הדבור על שהזניחו בני־ישראל במדינות אשכנז ופולין את המקרא ועל שאין מקפידים על הדבור הצח והמליצות הערבות. את ה„נמוסיות״ הוא מבאר כיראת אלהים והמוסר, ומקום שני אלה בספרות ישראל הוא בתורה, ובעיקר בנביאים, ורק מעט מאד במשנה ובתלמוד, כמו שבתורה ובנביאים גם מקור הלשון הצחה, ועל פיהם ירגיל האדם את עצמו בדרכי השיר והמליצה, אשר בהם יפעל הרבה בנפש השומע, ולכן למקרא משפט הבכורה בחנוך, שבימים ההם עמד כלו על היסוד התלמודי.

ג. ההשכלה הזאת של ויזל ינקה הרבה גם מן השירה והספרות האשכנזית, זו שהיה בה אז זרם חזק פרוטסטנטי־תנ״כי. השירה המוסרית הזאת עם ניביה החזקים, הנביאיים, היא שמשכה את לבו, לב אדם שראה בתנ״ך את כל חיי רוחו והגה תמיד במליצותיו ובדבריו. הוא היה אדם, שהיה מלא גם יראת־הרוממות, אדם שלבו מלא אמונה ואהבה לכל דבר טוב ונעלה. וכך יצר ויזל בעברית את ה„אודות״ שלו, מעין אלה שיצרו אחרים בימיו באשכנזית. הם נכתבו לרב למלכים ושרים, אבל תכנם היה מוסרי. רוחו התרוממה בקרבו רק כאשר שר על החכמה או על הטוב והנעלה.

נושאי שיריו המוצלחים הם תמיד נעלים, בלתי־רגילים. אין

בשיריו כל קלות־ראש וכל קלות־החיים. יש בהם גם מן ההתבוננות בחיים. רגעי התבוננות כאלה בחיים ותכליתם מעוררים לפעמים בלב המשורר רגשי־אמת, וכשהרגשים האלה מתאחדים עם הרגש היפה שבלב המשורר לַטוב ולַנעלה, אז יש שעולה בידו לתת לנו חרוזים מספר, שלא הועם עד היום זהרם. כאלה הם בתים אחדים בשירו הגדול, שכתב לזכר ליאופולד, הנסיך מברוינשויג, שטבע בנהר בבואו להציל אנשים ששטפה אותם שבֹלת־המים. לַמעשה הזה, שקרה לאחד הנסיכים המשכילים, עורר ויזל את נימי כנורו ב„אודה" גדולה, שבה נמצאים החרוזים היפים האלה:

אֵיךְ יִקָּרֵא מָוֶת מוֹת זַךְ מִפֶּשַׁע?
לָמָּה יִקָּרֵא חַי אִישׁ אוֹהֵב רֶשַׁע?
חַיֵּי לֵץ אַךְ מָוֶת, מוֹת תָּם חַיֵּיהוּ!
מֶה חַיֵּי הֶבְלֵנוּ? סוּפָה וָסָעַר, —
הֵן כֻּלָּנוּ מֵתִים, זָקֵן גַּם נָעַר,
וּמַה יִּתְרוֹן אִישׁ זֵד יַלְבִּין שַׂעֲרֵהוּ?

אִם לֹא לַשָּׁוְא נִבְרָאנוּ, אִם זֹאת חֶלְקֵנוּ,
רַק אָכֹל רַק שָׁתֹה עַד בֹּא קִצֵּנוּ,
טוֹב כִּי יָמוּת יוֹנֵק, יִמְצָא אָז קָבֶר!
אַךְ כְּשִׁרוֹן הַמַּעֲשֶׂה יַעֲדֶה חַיֵּינוּ.
הַרְבּוֹת טוֹב מְהָרְנוּ — רַבּוּ יָמֵינוּ,
כִּי חָכְמָה זִקְנַת אִישׁ, תֹּם שֵׂיבַת גָּבֶר.

כנורו של ויזל היה כמו „קדש", לא תפס שום דבר ממשי, דבר של חולין. הוא נטה להתנשא בשיריו רק אל המרומים, ועוד יותר נטה אל הרגשות והדברים המרוממים. הנה הבית הראשון מן ה„אודה" אל בן־מנחם:

יִפְעַת עוֹלָם אֵשׁ דָּת! אֹפֶל תַּגִּיהִי,
מֵעַל לִמְרוֹמֵי אֵל שֶׁבֶת תַּגְבִּיהִי,
וּמֵאוֹר שַׁלְמָתֵךְ שֶׁפֶל זָרוּחַ;
מִבְּאֵר חָכְמָתֵךְ בָּרֵי לֵב שָׁאָבוּ,
טֹהַר צִדְקָתֵךְ מִכָּל הוֹן אָהֵבוּ,
אַתְּ תּוֹרַת אֵל חָי! אַתְּ חַיֵּי כָל רוּחַ!

או כשהוא, בראש ה„אוֹדה" אל יוסף השני, פונה לאלהים:

עֶלְיוֹן עַל כֹּל! אֶת הַכֹּל מֵאַיִן קָרָאתָ,
וּגְדוּדִים אֵין מִסְפָּר לִכְבוֹדְךָ בָּרָאתָ,
הֵם שׁוֹכְנֵי מָרוֹם, הֵמָּה שׁוֹמְרֵי מִשְׁמַרְתֶּךָ;
וּשְׁחָקִים מָה רָמוּ, אִם אֶל גָּבְהָם יֵשׁ חֵקֶר?
שָׁם יָרִיעוּ, שָׁם יָרֹנּוּ כָּל כּוֹכְבֵי בֹקֶר,
מִסְפָּרָם מֶה רָב, מִי זֶה יִמְנֵם זוּלָתֶךָ!

ויזל שפך את נפשו לרב בשורות רחבות–בנות י"א או י"ג תנועות — ובבתים גדולים - בני שש שורות — המכילים רעיון אחד, בן חלקים שונים, הנפרדים זה מזה וגם מחוברים יחד על־ידי אפן החרוז, המחַלק את הבית לשני חלקים ומחַבֵּר אותו בדרך זו, שהשורה האחרונה של החלק הראשון מחורזת עם השורה האחרונה של החלק השני, עם סוף הבית (סדר זה של החרוז הוא: אאב גגב). אפן חרוז זה יש בו מן ההגיוניות והפַּשטות — מה שיש למצוא גם בחתך (צֶזוּר) שיש באמצע כל שורה, שהוא גם אמצע הרעיון - ויש בו יחד עם זה מן ההתרוממות ושפך־השיח. זהו החרוז הרגיל של ויזל בשיריו, ב„אודות" שלו, כמו כן ב„אלגיה" על מות בן־מנחם וביתר שיריו, והוא נעשה רגיל בכל השירה של ה„משכילים". ויזל כתב עוד שירים אחדים במשקל ובחרוז הספרדי, אך הוא שהרחיק ביחוד את משקל ה„יתדות" וה„תנועות" והנהיג את המשקל החדש, הסילַבִּי, שהיה למשקל של השירה החדשה, ביחוד בימי ההשכלה. המשקל הזה של התנועות הפשוטות, הנמנות, הוא משקל חשבוני, שכלי, וביחד עם זה יש בו מן הפשטות, שנהו אחריה ה„משכילים". הוא אינו מיוחד רק להשכלה העברית בלבד.

נא. כל ההשכלה של ויזל יחד, זו המקראית־המוסרית, המלֵאה גם יראת־אלהים ואהבת־חכמה, עם כל שפך־השיח שלו והתשוקה אל ההתרוממות ואל המליצה והלשון התנ"כית–כלם נקבצו יחד בספר אחד, שהוא הספר הראשי של ויזל ויחד עם זה גם הספר הראשי של ההשכלה העברית באשכנז, הוא ספר „שירי תפארת", הכולל י"ח שירים מקראיים, „כלם מספרים תהלת ה' ועזוזו ונפלאותיו אשר עשה לאבותינו בהוציאם מארץ מצרים וקרבם אל הר סיני" (ט"ו השירים הראשונים נדפסו בפעם הראשונה בברלין בשנות תקמ"ט — תקס"ב; ג' האחרונים, אחרי מות ויזל, על־ידי בנו, בפראג בשנת תקפ"ט).

בספר זה אמר ויזל ליצור את האֶפּוֹס התנ"כי העברי. השיר הזה

היה צריך להיות גם שיר החכמה, על־פי הגבור הראשי באֶפוס זה, משה, שהוא גואל ומחוקק ונביא גם יחד. הוא קרא לאפוס שם „שירי תפארת", כי התפארת כללה לאנשי יופי ומליצה אלה את כל מעלות הרוח, ביחוד התעוררות הנפש לַנעלה ולַטוב, גם לַיראה ולַמוסר, כמו שמרמז לנו ויזל בהקדמת הספר. רק קצת זֵכר נשאר על פני שער הספר לשירת־הגבורים, בצַינו את השירים, כי הם „מספרים תהלת ה' ועזוזו וכו'".

ההתעוררות החיצונית לחַבר את השיר הגדול הזה באה אל ויזל, כנראה, על־ידי המשורר האשכנזי הֶרְדֶר, שכתב באחד הפרקים מספרו „על רוח השירה העברית", כי הוא מתפלא שאין עוד אֶפּוס על־דבר חיי משה. הרדר נתן שם גם מעין תכנית של האפוס הזה, תכנית שכנראה אמר ויזל בשירו למלא אחריה, והוא גם אומר שם, כי בחפצו לעורר בדבריו לא משורר אשכנזי, כי־אם משורר עברי במדינת אשכנז, אשר יוציא את הדבר לפעולות. אך מלבד ההתעוררות החיצונית הזאת היתה לויזל גם די התעוררות פנימית אל הדבר הזה, כאל נושא תנ"כי רחב, נעלה ונשגב. גם נצחון הצדק והמוסר שבספור יציאת מצרים על הזדון והרשעות של פרעה וה„וכוחים" של משה עם מלך מצרים, כמו כל האישיות של משה, שהיה מחוקק ומושיע לעמו ומאיר גם לעולם כלו בחכמתו ובתבונתו, משכו את לבו.

השיר קרוב אפוא לשיר „המשיח" של קְלוֹפְּשְׁטוֹק — האפוס הדתי של השירה האשכנזית — אך יש בו הרבה יותר מן ה„השכלה", מן ה„חכמה". ויזל התרחק בו מן האגדה, שהיא נשמת האפוס, ומכל „אמונה תפלה". הוא אמר עוד לבאר כמה מעשים נפלאים שבמקרא ולהכניס אליהם רעיונות שונים. על־ידי כל זה קצץ את כנפי דמיונו, שלא היו גם מטבען גדולות וחזקות, עד כדי ליצור יצירה אֶפִּית רחבה כזאת.

נב. המקומות המובחרים בשירה הזאת הם המקומות הליריים: הפתיחה הפיוטית בחרוזים שקולים, אשר לפני כל שיר ושיר. בה נותן המשורר עיניו למעלה ומתבונן בדרכי אלהים בעולמו, או בדרכי בני־אדם נעלים ובדרכי החכמה. יש שהוא מטיף שם מוסר לבני־אדם ומדבר אליהם דברי־כבושים. לרֹב יש בפתיחות האלה גם תֹּכן ספורי: המשורר מדבר ומתבונן במאורעות ובמקרים, שהוא מספר עליהם בשיר, ומכין את הלבבות אליהם. בפתיחה לשיר הראשון יש גם מספור תולדות ישראל עד משה וגם תפלה לאלהים, מעין זו שיש „לַמוּזָה" באֶפּוֹסים הנכרים.

אֵל יוֹשֵׁב הַכְּרוּבִים, נוֹרָא הוֹדֶךָ, | גַּם חַיּוֹת וּשְׂרָפִים לִהְיוֹת צִוִּיתָ;
גַּם רוּם, גַּם תַּחְתִּיּוֹת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ, | אֵל נוֹרָא! מָה אָדָם כִּי תֵדָעֵהוּ,

אֶת לִבּוֹ תַּחְקוֹר, תָּבִין אֶל מַעֲשֵׂהוּ,
וּבְתוֹכָם לִהְיוֹת מָעוֹן לְךָ אִוִּיתָ.
— — — — — —
— — — — — —

כַּאֲשֶׁר הִרְבּוּ בָנִים, הִרְבּוּ הָרֶעַ,
כָּל לֵב זוֹנֶה, כָּל אִישׁ מוּסָר פּוֹרֵעַ,
וַתְּפִיצֵם בְּאַף וּשְׂפָתָם בָּלָלְתָּ;
אֶרֶץ כִּמְעַט אֹפֶל כִּסָּה פָנֶיהָ,
לוּלֵי אוֹר אַבְרָהָם זָרַח עָלֶיהָ,
הוּא הִגִּיד לִבְנֵי־אָדָם מַה פָּעָלְתָּ.

כַּשָּׁמַיִם הַמְסַפְּרִים כְּבוֹדֶךָ
וּכְרָקִיעַ מַגִּיד מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ,
כֵּן פִּיו חָכְמָה, שִׂפְתוֹתָיו חֵן הוֹדִיעוּ.
מְנֻקִּי כַפַּיִם, מְבַר לֵב כָּמוֹהוּ
נוֹדַע כִּי לֹא נִבְרָא אָדָם לַתֹּהוּ,
עַד מָרוֹם, עַד עֶלְיוֹן מַעֲשָׂיו יַגִּיעוּ.
— — — — — —
— — — — — — —

אַנְשֵׁי שֵׁם שִׁבְטֵי יָהּ מִתָּם יָצָאוּ[1],
עַם זוּ חֶלְקֶךָ, בָּנִים לְךָ נִקְרָאוּ,
שׂוֹרֵק מִגֶּפֶן טוֹבָה, בַּל נוֹבֶלֶת;
בֵּן פֹּרָת יוֹסֵף שְׁלַחְתּוֹ מִצְרַיִם,
אִם הֵם הִגִּישׁוּ רַגְלָיו לַנְחֻשְׁתַּיִם,
מִבּוֹר הֶעֱלִיתוֹ לִמְשׁוֹל בָּם מֶמְשֶׁלֶת.

אָז בַּעֲבוֹתוֹת אַהֲבָה עִם זֶה מָשַׁכְתָּ
אֶל מוֹשֵׁל חָכָם זֶה אֲשֶׁר נָסַכְתָּ
בַּעֲבוּר כַּלְכֵּל אֶחָיו עִם בֵּית אָבִיהוּ;
וַיָּבֹא יַעֲקֹב וּבֵיתוֹ מִצְרַיְמָה
בְּבִרְכָּךְ אֶל עוֹלָם נִצָּב שָׁמַיְמָה,
כִּי מִי כָמוֹךָ מֵקִים אִמְרֵי פִּיהוּ.

לִקְרַאת יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם שָׂמֵחוּ,
אֶת כָּל שַׁעֲרֵי עִירָם לָהֶם פָּתָחוּ,
וּבְמֵיטַב הָאָרֶץ שַׁאֲנָן יָשָׁבוּ;
שָׁם הִרְבּוּ בָנִים, כִּדְגֵי יָם שָׁרָצוּ,
גַּם חֵילָם וַעֲצָמָם לָרֹב פָּרָצוּ,
וּבְאָהֳלֵי חָם שָׁכְנוּ, בַּל דָּאָבוּ.

פִּתְאֹם נֶהְפַּךְ יוֹמָם אֶל חֶשְׁכַת לַיִל
וִידֵיהֶם לֹא מָצְאוּ כָּל אַנְשֵׁי חַיִל
מִכֹּבֶד צָרָה וּמִדַּאֲבוֹן נָפֶשׁ;
כִּי הָפַךְ לֵב חָם לִשְׂנוֹא צֹאן יָדֶיךָ,
חָרְשׁוּ רָעוֹת, הִתְנַכְּלוּ בַּעֲבָדֶיךָ,
סַעֲרַת לֵב פּוֹשְׁעִים גָּרַשׁ טִיט וָרֶפֶשׁ.

זֶרַע בָּאָרֶץ, אִם נִשְׁחַת מַרְאֵהוּ,
יִשְׁרוֹשׁ יוֹצִיא גִזְעוֹ, יִגְמוֹל פִּרְיֵהוּ,
כֵּן פָּעַלְתָּ אֵל עִם גֶּפֶן נָטַעְתָּ;
עֵת גַּפְנְךָ הַטּוֹבָה נֶחְשְׁבָה לָחוֹחַ,
עֵת נִדְמוּ בָנֶיךָ לִיבֵשֵׁי כֹחַ
עָנְיָם רָאִיתָ, נַאֲקָתָם שָׁמַעְתָּ.

אָז מִמַּעַל הוֹפַעְתָּ עַל עַבְדֶּךָ,
עַל משֶׁה, כִּי שַׂמְתָּ עָלָיו הוֹדֶךָ,
בּוֹ שָׁפַטְתָּ זֵדִים חִבְּלוּ כַרְמֶךָ;
הוֹדַעְתָּ צָרֶיךָ כִּי יֵשׁ אֱלוֹהַּ,
כִּי יֵשׁ שׁוֹפֵט גָּבוֹהַּ עַל גָּבוֹהַּ,
וּבְיָד חֲזָקָה הִצַּלְתָּ עַמֶּךָ.

צוּרִי! סַפֵּר זֹאת אֶל אַחַי חָפָצְתִּי,
נָא הַשְׁלֵם חֶפְצִי, מַלֵּא מַה יָּעַצְתִּי,
הַאֲצֵל עָלַי רוּחַ מִמְּעוֹן קָדְשֶׁךָ;
אִם קָטֹנְתִּי וּמֵחֹמֶר קֹרַצְתִּי,
לִדְרוֹשׁ מֵעִמְּךָ אֶת זֹאת הִתְאַמַּצְתִּי,
כִּי מֵעוֹלָם לֹא עָזַבְתָּ דוֹרְשֶׁיךָ.

[1] מיעקב איש־תם.

רוּחַ חֵן תִּצּוֹק עַל שִׂפְתֵי שׁוֹחֲרֶיךָ,
טוֹב לַכֹּל! מָשְׁכֵנִי אָרוּץ אַחֲרֶיךָ
וּבְחַדְרֵי תוֹרָתֶךָ הֲבִיאֵנִי;
כִּי בָם כָּל הוֹן יָקָר, דַּעַת מָלֵאוּ,
לִבִּי וּבְשָׂרִי יִרְוָיוּן, כִּי צָמֵאוּ,
וּבְסָתוּם חָכְמָה אַתָּה תוֹדִיעֵנִי.

הֱיֵה נָא עִם פִּי, לַמְּדֵנִי טוּב טַעַם,
אָז שִׁיר חָדָשׁ אָשִׁירָה לְךָ הַפָּעַם
וּפְנִינִים אֶדְלֶה מִיַּם חָכְמָתֶךָ;
כִּי זֶה הַיָּם גָּדוֹל וּרְחַב יָדַיִם
לֹא אוּכַל לַעֲבוֹר בּוֹ, גָּאוּ הַמָּיִם.
אֵל נָא! תַּעֲבִירֵנִי בוֹ צִדְקָתֶךָ.

— — — — — — —

— — — — — — —

מָקוֹם צַר לָלֶכֶת תָּכִין לִי דֶרֶךְ
וּבְפִלְאֶיהָ דַּעַת מִנִּי מַךְ עֵרֶךְ
אַתָּה תָּאִיר נֵרִי, חָשְׁכִּי תַּגִּיהַּ;
יִשְׁמַע צַדִּיק אִמְרֵי פִי וִיהַלְלֶךָּ,
גַּם עוֹזְבֵי תוֹרָה יָשׁוּבוּ אֵלֶיךָ,
אִם שִׁירִי לֵב עַל אִוַּלְתּוֹ יַגְבִּיהַּ.

יַגִּיד אֶל עַמִּים אֶת עֲלִילוֹתֶיךָ
וִיהַלְלוּ בַלְאוּמִים אֶת צִדְקוֹתֶיךָ,
כִּי כָמוֹנוּ גַּם הֵם מַעֲשֵׂי יָדֶיךָ;
גּוֹיֵי הַדּוֹר הָרִאשׁוֹן טוֹב תְּעָבוּ,
גּוֹיֵי דוֹר זֶה וּמוֹשְׁלָיו טוֹב יֶאֱהָבוּ,
כֻּלָּם יוֹדוּךָ, כִּי עַל כָּל הוֹדֶךָ.
כַּחֲלִי פָז יִהְיֶה עַל אֹזֶן שׁוֹמַעַת

וּמַרְפֵּא לַנֶּפֶשׁ מוּסָר פּוֹרַעַת,
גָּלוּת הַחֵל הַזֶּה בּוֹ יִתְנֶחָמוּ[1];
אִם תִּתְעַטֵּף רוּחָם מִצַּר יֶהֱמוּ,
קוֹרוֹת אֲבוֹתָם כָּל כּוֹשֵׁל יָקִימוּ
גַּם הֵם מִכּוּר בַּרְזֶל אֶל אֵל נָהָמוּ.

— — — — — — —

— — — — — — —

עַתָּה הַנְּפוּצִים מִקֶּדֶם עַד יָמָּה,
אַחַי כֻּלָּם! בָּאֲרָצוֹת בָּאתֶם שָׁמָּה,
שִׁמְעוּ מַה פָּעַל אֵל! עַמִּים הוֹדֵהוּ!
כִּי הָחֵל סַפֵּר דִּבְרֵי אֱלֹהֵינוּ,
הַקּוֹרוֹת אֲשֶׁר קָרוּ לַאֲבוֹתֵינוּ
אַחֲרֵי מוֹת יוֹסֵף, אַחֲרֵי מוֹת דּוֹרֵהוּ.

נג. מקומות ליריים, לפעמים גם יפים, יש גם בתוך השירים. ואף אלה יש שהם כתובים בחרוזים שקולים, כמו הפתיחות לשירים. יפים הם ביחוד דברי יוכבד בבכותה לפני תתה את הילד לתוך תבת הגמא:

אָמַרְתִּי תִּחְיֶה, לִישׁוּעַת יַעֲקֹב נוֹלַדְתָּ,
אַךְ לַשָּׁוְא קִוִּיתִי, מִמָּוֶת לֹא נִמְלַטְתָּ,
כִּי פֹה אוֹרְבִים עַל דָּמֶיךָ
רִשְׁעֵי מִצְרָיִם;
יֶלֶד שַׁעֲשׁוּעִים! אוֹי לִי! אֵיפֹה אַצְפִּינֶךָ,
רָגְשׁוּ פּוֹעֲלֵי אָוֶן, אֵין יֵשׁ בָּם אִישׁ יָחְנֶךָּ,
לַיְאוֹר יַשְׁלִיכוּךָ, אֶל שִׁבֹּלֶת הַמָּיִם.

[1] בגלות הגדולה הזאת יתנחמו בו.

אֶל הַמִּדְבָּר בֵּין בַּהֲמוֹת שָׂדַי אֲבִיאֶךָּ
אוּלַי חַיַּת הַשָּׂדֶה שָׁם תַּחְמוֹל עָלֶיךָ,
בַּחֲלֵב שָׁדֶיהָ תַּצִּילֶךָ מֵרֶדֶת
קָבֶר;
כִּי מֵרְשָׁעִים כָּאֵלֶּה טוֹבִים[1] חַיְתוֹ יָעַר,
אִישׁ רָשָׁע לֹא יֶהְדַּר זָקֵן, לֹא יָחוֹן נָעַר,
קֵץ יֵשׁ לַחֲמַת הַחַיּוֹת, לֹא
אֶל רִשְׁעַת גָּבֶר.

אַךְ מָה! אֶל הַיְשִׁימוֹן יוּבָא? לֹא
טוֹב יָעָצְתִּי,
אִם מֵרַע בָּרַחְתִּי, אֶל רַע מִמֶּנּוּ רַצְתִּי,
טוֹב אֵדַע כִּי מֵת מִשְּׁאֹל יוֹם
יוֹם מַה יִּקְרֶנּוּ;

מַה תִּשְׁתּוֹחֲחִי נַפְשִׁי! מָצָאתִי לָךְ
מָנוֹחַ,
יָמִים מִקֶּדֶם זָכַרְתִּי וָאַחֲלִיף כֹּחַ,
אַךְ יִחְיֶה הַיֶּלֶד, אֱלֹהָיו יִסְעָדֶנּוּ.

זָכַרְתִּי מִפְלַט תֵּבֵל מִמַּבּוּל הַמָּיִם,
מִצְוַת אֵל אֶת נֹחַ יִהְיֶה[2] לִי לְעֵינָיִם:
בּוֹא אַתָּה וּבֵיתְךָ אֶל תֵּבַת
עֲצֵי גֹפֶר.
בֵּן יַקִּיר לִי, גַּם אַתָּה בֹּא אֶל תֵּבָתְךָ
מִלְטוּ הֵם[3] תֵּבֵל, מַלֵּט אַתָּה עָרָתֶךָ:
בָּךְ יִפְדֶּה אֵל עַמּוֹ, יֹאמַר מָצָאתִי
כֹּפֶר[4].

לב המשורר הרגש מתעורר ביחוד על חמס, או הוא שר שיר יפה כשהוא חונן ומרחם. הנה דברי מרים, כשהיא רואה את אמה שמה את הילד בתוך הסוף אשר על שפת היאור:

עַלְמָה טוֹבָה מִפְּנִינִים וִיקָרָה מִכֶּתֶם,
מִרְיָם אֲחוֹת הַיֶּלֶד מֵרָחוֹק עָמָדָה,
וּבְשׂוּרָהּ מַעֲשֵׂה אִמָּהּ אֶל לִבָּהּ דִּבֵּרָה:
אָחִי, מַחְמַד עֵינַי, מֵאָדָם יָפְיָפִיתָ,
אוֹרְךָ יַחְפִּיר שֶׁמֶשׁ, יָפְיְךָ יָרֵחַ —
הַאַתָּה שָׁוְא נִבְרֵאתָ? זֶה בּוֹאֲךָ אֵינֶךָ[5]?
הֲכָזֹאת יִפְעַל יוֹצֵר אוֹר, בּוֹרֵא שָׁמָיִם?
עוֹדְךָ חַי! אַךְ אֶל שֶׂה אוֹבֵד אֲדַמְּךָ,
עוֹד תִּקְוָתִי בִי, עַד תִּגָּאֵל לֹא אֶעֶזְבֶנָּה,

כִּי מִי יָבִין זֹאת, אַחֲרִית דָּבָר מִי יוֹדֵעַ,
פֹּה עַל מִשְׁמַרְתִּי אֶעֱמוֹד, הֲלוֹם
אֶתְיַצָּבָה.
לִרְאוֹת מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ, מַה יִּקְרֶה לַנָּעַר,
אוּלַי רוּחַ יִשָּׂאֶנּוּ אֶל חַגְוֵי סֶלַע
וּבִישִׁימוֹן יַחְבִּיאֶנּוּ עַד יַעֲבוֹר זָעַם,
אוֹ יַעֲבוֹר הוֹלֵךְ דֶּרֶךְ — יַחְמוֹל עַל
הַיֶּלֶד
בֵּיתוֹ[6] יִשָּׂאֶנּוּ וּכְאָב אֶת בֵּן יִרְצֶנּוּ.

והנה התאור של משה, כשהוא יוצא אל אחיו:

כַּאֲשֶׁר גָּדַל מֹשֶׁה וַיְהִי בָּחוּר כָּאֶרֶז
נִכְסַף לִרְאוֹת אֶת אֶחָיו וּמָה עוֹשִׂים
הֵמָּה,
וַיֵּצֵא אֲלֵיהֶם לָבוּשׁ שֵׁשׁ וּמַר נֶפֶשׁ,

וַיַּרְא אֶת סִבְלוֹתָם וַיָּבֶן אֶל עָנְיֵמוֹ:
אֵלֶּה עוֹשִׂים בִּלְבֵנִים, רֶגַע לֹא יִשְׁבּוֹתוּ,
כִּי יִרְדּוּם נוֹגְשֵׂיהֶם אִם מֵחֻקָּם יִגְרָעוּ,
מִפֹּה נוֹשְׂאֵי סֵבֶל מִכֹּבֶד רַב יֶאֱנָחוּ

[1] במקום טובות. [2] במקום תהיה, או הדבר הזה יהיה לי לעינים. [8] נח וביתו.
[4] פדות. [5] בואך הוא לבלי להיות? [6] אל ביתו.

וּמִפֹּה רוֹמְסֵי טִיט עוֹשִׂים חֵמָר לָחֹמֶר
וַאֲחֵיהֶם עַל הַחוֹמוֹת בּוֹנִים עִיר וָעֹפֶל,
וַיִּפֹּל לִבּוֹ וַיֵּבְךְּ וַיַּעַן וַיֹּאמֶר:
נִבְהַלְתִּי מֵרְאוֹת, הֲבֵט כָּאֵלֶּה לֹא
הֶאֱמַנְתִּי.
צַר לִי, אַחַי, צָרַתְכֶם עַד נַפְשִׁי נָגָעָה;
אֵל אָמַר וַיְהִי וּמִיָּדוֹ זֹאת לָנוּ,
זַעַף יְיָ נִשָּׂא, כָּמוֹכֶם כָּמוֹנִי,
עַד בּוֹא הַיּוֹם, עַד בּוֹא יוֹם נָקָם
לֵאלֹהֵינוּ.
אַל תֹּאמְרוּ שׁוֹעַ אַתָּה, אִישׁ שַׁאֲנָן
מִפַּחַד,
כִּי לוּ תָבִינוּ צָרַת לִבִּי מָה כָּבֵדָה
תַּחַת כִּי אֶחְמֹל עֲלֵיכֶם עָלַי תַּחְמֹלוּ.
אַהֲבָה, חֶמְלָה, אֵיבָה גַּם נָקָם בִּי
יִסְעָרוּ,
וּכְגַלֵּי יָם מִתְנַשְּׂאִים עָלַי רֹאשִׁי עָבָרוּ,
הִשְׁקִיטֵם בַּל אוּכָלָה, דוּמִיָּה הֶחֱדַלְתִּי.
טוֹב לִי עֲבוֹד עִמָּכֶם מִנְּשׂוֹא זֶה הַסַּעַר.
אַבְרָהָם! אַבְרָהָם! חָזוּת קָשָׁה שָׁמַעְתָּ,
אֲשֶׁר הָרְאֵיתָ בַּמַּחֲזֶה[1], יוֹם זֶה רָאִיתִי
מָלְאָה עֲצַת עֶלְיוֹן, כָּל הָרָעָה בָּאַתְנוּ,
עִנּוּנוּ צָרֵינוּ, עָבְדוּ בָנוּ בַּפָּרֶךְ.

נד. כאֶפּוֹס הספר חסר את הפעולה הגדולה, התמימה, האגדית, חסר הוא את מעשה־הגבורה, כמו שהוא חסר כל מראה וצבע של הטבע, של הסביבה. לא הצליח ויזל לתת תאור שירי־אמנותי גם לרב המעשים, שהוא מסַפר עליהם, לא הצליח באמצעי השירה שלו להחיות בדמיוננו את החזון העתיק של יציאת מצרים וכדומה. הגבורים קרובים להיות כלם אנשים מבני דורו. פרעה קרוב להיות משכיל וולטֶרני, מעין זה שהיה המלך פרידריך הגדול. משה הוא משכיל חרד, פילוסוף, מתוכח, שיש בו קצת דמיון אל משה בן־מנחם. גם יתרו הוא אדם משכיל, המקבל בביתו את משה ומתרועע אתו, כמו שהתרועעו אז המשכילים המעטים איש את חברו. בנות יתרו הן „עלמות רכות", המדברות „אמרי נֹעם", ומשה עונה להן „מענה רך בתשואות חן". הוא מציל אותן מידי הרועים ה„חשֻׁכים" מורדי־האור, כמו שקראו בימי ההשכלה לאנשים בלתי־משכילים, מבני המון־העם. גם עמלק הוא „מואס הדעת", ולכן נלחם בו משה. יש בספר הרבה פרושים, באורים לתנ"ך והמון חקירות ושפה נמלצה וצחה.

הספר הוא בעיקר יצירה של הדור. הוא היצירה של דור, שאמר לחקות את המקרא (מספר החקויים ל„שירי תפארת" בימי ההשכלה מגיע קרוב לעשרים). חקוי זה לא היה יכול להיות רק פרוש על המקרא או

---

[1] בברית בין הבתרים: „כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם וכו'" (בראשית, ט"ו, י"ג).

„פַּרְפְּרָזָה" שלו, וצדק המבקר שאמר, כי האֶפּוֹס העברי כבר נמצא בתנ"ך עצמו ואין לחַבּר עוד אפוס על אפוס זה.

מה שיצר בעיקר פה ויזל הוא הסגנון המליצי השוטף, שהיה למופת ימים רבים. ביחס לרמח"ל יש להגיד, כי הוא חפר את זהב הלשון העברית והוציא אותו ממטמונים, ווייזל הִתִּיך אותו ועשהו כי יהיה נמשך, שחוט. הוא היה הראשון, שנסה לצקת את השפה השירית העברית, לרַדד אותה ולשעבדה אל ספור תאורי רחב. הוא לִמד אותה לצעוד צעד צעד גם על פני כברת־ארץ רבה, לבלי לדלג ולקפוץ גם כשלפניה ערבה גדולה ורחבה. הוא קבע גם צורה זו של האפוס, שנסו אחריו לעשות כמוה. הצורה קרובה להיות צורה של הֶכְּסַמֶטְר עברי, שבמשקל של התנועות אינו יכול להיות נִכּר הרבה. מלבד הפתיחות הליריות, הכתובות כלן במשקל שיריו הליריים של ויזל (למעלה, סעיף נ), יש בספר משקל קבוע של י"ג תנועות בכל שורה ומעין חתָך (צֶזוּר) באמצע כל שורה. החרוזים הם חפשיים, אך לעתים רחוקות מאד יש שיר שקול (למעלה, סעיף נ"ג) בשעת שפך שיח של אחד הגבורים, ורק שסופי החרוזים הם תמיד, כמו בשיריו המחורזים של ויזל, בעלי הטעמה אחת: מלעיל. יש חֹפש ופשטות בתנועת הספור, וביחד עם זה גם קביעות ורשם של חגיגיות בכל המהלך.

ויזל אמר, כנראה, ליצור עשרים שירים, כמספר השירים ב„המשיח" של קלופשטוק, שהוא היה בעיקר לו למופת. אך לא הספיק, כנראה, לגמור את כל הספר — הוא נגמר עם עלות משה ההרה לקַבל את הלוחות[1] — ומת בשנת תקס"ה, בהמבורג, עיר מולדתו, בן שמונים שנה, זקן ושבע־תלאות.

---

[1] יש גם לשער, כי לפנינו גמר הספר, בהיות הגמר הזה דומה אל גמר שירו של קלופשטוק, כי ה„משיח" עולה ויושב לימין אלהים.

פרק ששי
ממַשלי משלים וחכמים

ההשכלה השכלית־חילונית ונטיתה הפנימית אל הפרוזה. המשל אחד מסוגי הספרות הפרוזאיים שעסקה בהם ההשכלה. החכמים שחברו משלים. יואל ברי״ל, הראשון לממשלי „משלי־המוסר" ב„המאסף". השפעת לֶסינג. המשל כאות מבשר לַסטירה העברית. ה„מכתם". משלים בחרוזים ובלי חרוזים. אהרן הַלֵּוִי (וולפסון). י. ל. בן־זאב. המשלים האזופיים והמשלים התנ״כיים. המשל הקצר, החד הוא יותר פרי החריפות, הפקחות וההתבוננות וקרוב יותר ללב המשכילים. ההשכלה כיוצרת במקצוע זה. יוצר המשל התנ״כי בתקופת ההשכלה: יצחק סטנוב. אפיו שיש בו נטיה אל הסֶנטֶנצה, אל האפיגרמה. „משלי אסף" ו„זמירות אסף". יתר שיריו וספריו. באוריו לספרי חכמי ישראל בימי־הבינים והוצאת ספריהם. החכמים שבאו מפולין וליטה נסמכים בהשכלתם על חכמי־ישראל בימי־הבינים ומשתמשים בסגנון המחקרי ובסגנונים העברים השונים. מנדיל לֶפין המשתמש בסגנון המשנה והמדרש. הצביון העממי של ספריו. יד האמן הנכרת בהם. בעל הלשון הנבחרת, האמנותית בדור ההשכלה. הספורים הראשונים בספרות העברית החדשה. תרגומו לשפת המדרש את „מורה נבוכים". ברוך לינדא וספרו „ראשית למודים". מרדכי גומפל שנבר־לויסון וספרו „מאמר התורה והחכמה". ספרו „יסודי התורה". יתר ספריו. המחשבות החדשות והסגנון הישן. סגנון חקירה חדש, שיש בו משום יצירה. שלמה מימון או שלמה מליטה. הנסיונות שנסה לבקש לו מקום קליטה בקרקע העברי. „גבעת המורה". הפֵּרות שהגיעו לידי בכור בתחום הקרקע של השפה והספרות העברית ונשרו על שדה אחר.

נה. ההשכלה היא שכלית־חילונית, ולכן בכל נטיתה לשפת התנ״ך הקדומה לא יכלה להגיע למעין רגש זה, הנובע ממקור דמיון מזרחי צעיר, בוער. על־פי טבעה הפנימי נטתה יותר אל הפרוזה: אל ההסתכלות השקטה, אל ההתבוננות, אל הרעיון התכליתי, אל המוסר. ולכן השתפכות הנפש שלה בצורה תנ״כית עליונה ונשגבה עושה רשם של מליצה (רטוריקה), כמו שקראו המשכילים עצמם לשפה זו, בכַונם את לבם בעיקר אל „הצחות", אשר בה בחרו באמת. מסוגי הספרות שעסקו בהם אנשי ההשכלה, ברֻבּם על פי חקוי, היה סוג המשל, הפרוזאי על פי רוחו, קרוב ללבם ביותר, לפי שיש בו מן ההתבוננות וההסתכלות

והרעיון המוסרי הוא גם עולמי, כללי. פחות מכל סוגי הספרות קשור המשל אל המקום והסביבה. הוא נודד ממקום למקום, פושט לפעמים צורה ומקבל צורה, ותכנו הוא כמעט תמיד אחד: חסרונות כלליים של נפש האדם וחייו, הדמות הכללית של החיים האלה, הרעיון והתכלית שבהם. הכלליות הזאת שבמשל קרבה אותו גם־כן ללב המשכילים, ולכן עסקו הרבה במשלים, עסקו וגם הצליחו בזה.

את המשלים חִברו לרֹב החכמים, אלה שעסקו גם בחכמה ובמדע. יש שכתבו את דבריהם בפרוזה ויש שנתנו לדבריהם גם צורה של שיר.

הראשון לממשלי „משלי המוסר" ב„המאסף" היה יואל ברי"ל (לוי, נולד סמוך לשנת תק"ך ומת בשנת תקס"ב), אחד מעוזרי „המאסף" הפוריים והחרוצים ביותר, שלקח חלק גם בעריכתו בשנות תקנ"ד –נ"ז. הוא היה מבאר ומדקדק וחבר משלים הרבה על־פי מקורות שונים, שנכּרת בהם, וביחוד בצורתם, השפעתו של לֶסִינג. ברי"ל נתן גם פתיחה לשורת המשלים, שבה הוא מדבר על טבע המשל, וגם בה יש מן ההגדרה שנתן לַדבר לסינג. יש בפתיחה זו גם מן המטרה והמגמה של המשל אצל המשכילים האלה. הוא היה להם גם במקום סַטירה, להראות על מומים מוסריים בצורה כללית, בלתי־מסוכנת. כעין זה שאמר לסינג „במאמר על המשל" („אבהאנדלונג איבער די פאבעל") אומר גם ברי"ל, כי המשל הוא למוד מוסר כללי המָראה לנו באפן מוחשי, ובזה הוא פועל את פעולתו, החזקה וגדולה יותר, בנפש. אך על זה הוא מוסיף עוד, כי בהיות האפן המוחשי הזה גם הוא כללי, גם הוא מפשט מאיזה צד, יען כי מדבר המשל על סוגים שלמים של יצורים או דברים מבלי לפרוט דוקא אנשים, ומכל שכן אנשים בצורתם הפרטית, המוחשית, לכן אין האנשים שאליהם מכוונים באמת הדברים מוצאים את עצמם נעלבים ברגשותיהם הפרטיים ומקבלים את הדברים ממי שאמרם.

המשל של ההשכלה האשכנזית העברית הוא אפוא כעין אות מבשר לַסַּטִירָה העברית, זו שפִתחו אותה אחר־כך המשכילים בארצות אחרות. גם מצד זה היה המשל סוג חשוב ויקר להם. במשלים האלה הרימו על נס ונתנו שבח לחכמה, למתינות, לטוב ולמוסר, כמו שיסרו בהם קשה את הכסילות, הפתיות, הגבהות והחנופה. יש בכמה מן המשלים האלה, שהיו בהם גם מקוריים, מן החריפות.

יואל ברי"ל כתב לרֹב את משליו בפרוזה, גם זה ברוחו של לסינג, שאמר, כי המוסיף עוד על צורת המשל את צורת השיר הרי זה כאלו בא „לבַשֵם את הבֹּשם", רק לבסוף הוא נותן את תמצית המשל, את הרעיון הכלול בו בשיר קצר, בן חרוזים אחדים, או בפסוק אחד מן הפסוקים שב„משלי" וכדומה. גם דבר זה הוא ברוחו של לסינג ולפי הגדרתו את המשל. יואל ברי"ל חִבֵּר גם מספר לא רב של משלים בחרוזים וכתב גם שירים אחרים, שלא הצטינו ברוח של שירה. הוא

הצטין יותר במכתמיו הקצרים בחרוזים, המזכירים את ה„זיננגעדיכטע" של לסינג. עורכי „המאסף" קראו אז בראשונה לאֶפיגרמה בעברית „מכתם".

משלים בפרוזה ובשיר גם יחד כתב גם חברו של בריי"ל אהרן הַלֵּוִי (וולפסון. תקט"ז — תקצ"ה), שערך אתו יחד את „המאסף" בשנות תקנ"ד — נ"ז. גם הוא היה אחד המבארים וחבר את ספר־הלמוד הראשון בספרות העברית החדשה ללמוד השפה ברוח מודרנית, שקרא אותו בשם „אבטליון" (ההוצאה הראשונה בשנת תק"ן). הוא כבר נסה בו לספר ספורי המקרא בנוסח מקוצר ובלשון נוחה יותר לילדים — דבר שנשתכח ונתחדש שוב בימינו. מלבד מאמרים בבאור הלשון והדקדוק, בעניני הדת ועוד כתב גם שירים ומשלים, לרֹב בחרוזים. בַשירים ובמשלים האלה, כמו במאמריו בעניני הדת, יש לפעמים דברים חריפים.

גם יתר עוזרי „המאסף" כתבו כמעט כלם „משלי מוסר", ביניהם גם החכם י. ל. בן־זאב (תקכ"ה — תקע"א), עובד חרוץ בשדה השפה והספרות העברית. הוא חבר את ספר־הדקדוק החשוב „תלמוד לשון עברי" (ההוצאה הראשונה בשנת תקנ"ו), שהיה התלמוד של דעת השפה העברית כמעט עד ימינו. בתור השלמה לספר זה חבֵּר אחר־כך את „אוצר־השרשים" (ההוצאה הראשונה בשנת תקס"ז), מלון עברי. הוא היה יותר מדי מדקדק עד כדי להיות משורר ומשליו, שנכתבו בחרוזים, כמו כן שיריו שכתב, אינם מצטינים ביותר, אם כי התאמץ לתת אל תוכם מן הקלות, שהיתה, כנראה, קצת בחייו, אבל לא באפיו. אדרבה, יש במשליו ובשיריו מן הכֹּבד, מאי־החֹפש הפנימי לשלֹט בחֹמר עד כדי לשפוך עליו מרוחו, לתת לו צורה עצמית. הוא כתב גם קצת שירים בנוסח ה„פיוטים". בנוסח זה חבר גם „מליצה לפורים" (הספר יצא בלי חתימת שמו), שצריכה היתה לתת בטוי לרוח השכרון וקלות־הראש של יום־המן, אך יש בה מרוח הערנות של אדם, שנפשו לא היתה שכורה מעולם משום מראה או מאורע. ב„מבוא אל מקראי קֹדש" — אל הנביאים והכתובים — אשר כתב, יש מדרך הבקרת המדעית לכתבי־הקדש של איכהורן. הוא חבֵּר גם שני ספרי־למוד, אחד לשפה העברית והשני ל„יסודי הדת" ברוח ההשכלה ותרגם את „בן־סירא" ואת „יהודית". במשלים הקצרים הנאמרים בפסוקים חותכים, מעין אלה שבתנ"ך, אשר בספר „בן־סירא", הצליח בן־זאב יותר מאשר במשליו הוא.

נו. בכלל היו המשלים התנ"כיים האלה יותר לפי רוח ההשכלה העברית משהיו המשלים האֶזוֹפִּיים. ולא רק מפני שהם תנ"כיים בלבד. המשל הקצר, החד, הוא יותר פרי החריפות, הפקחות, ההתבוננות. הוא פרי רוח בכורים של עם, יצירה מדעת כמעט, אמנותית, ולא יצירה פנימית, חפשית. המשל הזה הוא לרב תמצית של חיים שלמים, ולכן המגמה שלו היא תמיד מעשית.

תכליתית. הוא מדריך כלו את האדם, מלמדו מוסר וחכמה. צורתו הקצרה מכשירה אותו ביותר להיות כתוב תמיד על לוח־הלב לזכרון. על־פי תכונתו היה הוא המשל של ההשכלה, שאמרה לחנך ולהדריך את הדור ברוח החכמה והמוסר, כמו שהיה קרוב אליה ברוחו המקראי. במשל המקראי הזה נתנה ההשכלה יצירה שלמה, הקרובה יותר להיות מקורית, אם כי גם בה יש מן החקוי: חקוי למקרא — מה שהיה בכל תכונת היצירה של הדור.

יוצר המשל התנ״כי הזה בתקופת ההשכלה היה יצחק הלוי סַטַנוב (תצ״ב—תקס״ג), אדם בעל כשרון לשוני מובהק, חד השכל, חי בשני עולמות, בעולם ההשכלה הברלינית ובעולמה של התרבות הישראלית העתיקה. הוא היה יליד „בין השמשות״, עומד על גבול מזרח ומערב—הוא בן העיר סַטַנוב שבפודוליה, מלא וגדוש תורה וקבלה, נגלה ונסתר, שנתגלגל עוד בימי נעוריו לברלין, במקום שהיה קרוב לאנשים מחוגו של בן־מנחם — והיה כלו איש ההפכים. להפכים האלה, שהיו אולי יותר הפכים שבזמנו מאשר באפיו והיו תלויים הרבה במהלך חייו, נתן בטוי הולם בצורת הסֶנְטֶנְצָה, האֶפִּיגְרַמָּה: המשל הקצר, החד, בעל שתי החוליות, הרחוקות בעצם זו מזו ומתקשרות ומשתוות רק על־ידי השואה שכלית או דמיונית־לשונית. יש ששני החלקים של המשל הם גם שני הפכים, זה לְעֻמת זה. בכל אלה מתבטאת היטב נפש, הנושאת בקרבה גם היא הפכים והחפצה להנצל מהם, למצוא להם השואה. השכל הוא במשלים כאלה המושל, המולך בכפה, והדמיון הוא צירו, שליחו, ושניהם יוצרים את המוסר, את היופי.

את המשלים האלה אסף סטנוב בשני ספרים, שקרא להם על שם זה „משלי אסף״ (תקמ״ט) ו„גם אלה משלי אסף״ (תקנ״ב). בשם „אסף״ יש גם מקצור־השם של יצחק סטנוב („איצי סַטַנוֹף״) וגם משם אָסָף, המשורר בימי דוד לפי ספר „דברי הימים״. למען תת לספר צורה עתיקה, צורה תנ״כית, לא קרא עליו את שמו ובהקדמה ובהסכמת הרבנים עליו יש דברים כאלו מצא את הספר הזה, שחִבּר אותו אסף המשורר בזמנו של דוד המלך, אולם ביחד עם זה יש רמזים כי הוא בעצמו חִברו. הוא חִבר בעצמו גם את ההסכמה של הרבנים, שחתומים עליה שמות בדוים, והכל כדי לתת לדבר צורה עתיקה. את ההקדמה קרא בשם „ארחות ישר״, שיש בו מן החקוי ל„חומש״ של בן־מנחם, שנקרא בשם „נתיבות השלום״, עם ההקדמה שלו „אור לנתיבה״. הוא הוסיף לספר גם באור, פרוש עם חקירות לשוניות ועוד, בנוסח ה„באורים״ של ההשכלה.

הספר חֻבר בנוסח הספר „משלי שלמה״, אך לפני עיני מחברו היה גם הספר „בן־סירא״, שהוא מביא ממנו פסוקים, לפעמים בשם „על כן יאמרו המֹשלים״ ולפעמים בלי קריאת כל שם, רק בשם עצמו. עוד יותר מאשר בשני הספרים האלה יש, כמובן, בספר זה של ההשכלה הרבה בשבח החכמה, אך יש בו גם

דברים בשבח היראה, יראת ה' שהיא ראשית דעת. התכלית היא, כמובן, החכמה, האמת, כמו כן המוסר והדעת לחיות עם בני־אדם, בתוך החברה.

על־פי הנוסח של „משלי שלמה" מתחיל הספר בפסוקים האלה, שבהם שם המחבר את מטרתו לפניו בספרו:

מִשְׁלֵי אָסָף בֶּן בֶּרֶכְיָהוּ מִן הַמְשׁוֹרְרִים אֲשֶׁר בַּלְּוִיִּם: לְהָאִיר דֶּרֶךְ לִפְנֵי מְבַקְשֵׁי יְיָ לָלֶכֶת בָּהּ יוֹמָם וָלַיְלָה לִמְצֹא כִפְלַיִם לְתוּשִׁיָּה: לָדַעַת אֵי זֶה דֶּרֶךְ יִשְׁכּוֹן אוֹר לְהָאִיר נְתִיבוֹת הַשָּׁלוֹם: לָלֶכֶת בְּמַעְגְּלֵי צֶדֶק וּמֵשָׁרִים לִמְצוֹא חָכְמָה וָדַעַת הָאֱמֶת: לָתֵת לְנַעַר דַּעַת וּמְזִמָּה לִהְיוֹת בָּחוֹר בַּטּוֹב וּמָאוֹס בָּרָע: לָתֵת יִתְרוֹן וְהַכְשֵׁר לְכָל אִישׁ שַׂר בְּבֵיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִקְנֶה וְקִנְיַן כָּל הוֹן יָקָר: לְהַיְשִׁיר הַמֶּמְשָׁלָה לִפְנֵי מוֹשְׁלֵי אֶרֶץ שָׂרֶיהָ נְסִיכֶיהָ וְשׁוֹפְטֶיהָ: לָלֶכֶת בְּיִרְאַת יְיָ כָּל הַיָּמִים לְהָבִין הָאֱמֶת בְּכָל דְּרָכָיו: יִרְאַת יְיָ רֵאשִׁית דָּעַת וְדֶרֶךְ תְּבוּנוֹת קְצוֹתָהּ: לֶכֶת בְּדַרְכֵי יְיָ תְּחִלָּתָהּ וְקִנְיַן הָאֱמֶת תַּכְלִיתָהּ: פַּלֵּס מַעְגְּלֵי יְיָ לְדָבְקָה בִּנְתִיבָתָם הֵיטִיבָה לַטּוֹבִים וְלַיְשָׁרִים בְּלִבּוֹתָם: וְהַמַּטִּים עֲקַלְקַלּוֹתָם הַיְשֵׁר מַעְגְּלוֹתָם: הַדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ צְדָקָה וֶאֱמוּנָה הוֹרֵם נְתִיבוֹת הַחָכְמָה וְהָאֱמֶת:

אחר־כך מתחיל המוסר, שגם בו יש תמיד מן ההדרכה ומן הכוון אל החכמה:

בְּנִי אִם חֲנָנְךָ יְיָ עֹשֶׁר וּנְכָסִים הֱיֵה אָב לָאֶבְיוֹנִים וְאִם בִּינָה מוֹרֶה לַנְּבוֹנִים: כִּי כְּמִקְוֵה מַיִם בִּבְרֵכָה לְהַשְׁקוֹת מִמֶּנָּה יַעַר צוֹמֵחַ עֵצִים כֵּן הִקְנָה יְיָ טוּבוֹ בְּךָ לְרַוּוֹת נֶפֶשׁ עֲיֵפָה: כְּמַעְיָן נוֹבֵעַ מַיִם חַיִּים יִכְבְּדוּ אִם יָגֹרוּ וְיִצְּצָרוּ אִם יֵעָצְרוּ: כֵּן טוּב יְיָ יְרֵב בִּרְבוֹת צְדָקָה וְיִמְעַט בִּקְפוֹץ יָדַיִם: חָכְמָה תִּבְחַר לְדָבְקָה בְּבָרֵי לֵבָב תַּרְחִיק כָּל אִישׁ זָדוֹן וְרוֹעַ לֵבָב מְגֶּשֶׁת אֵלֶיהָ וּמִגַּעַת בָּהּ: אֶבֶן יְקָרָה הָאָדָם יְלֻטַּשׁ בְּמוּסָר יְפֻתַּח בְּחָכְמָה: אַל תִּלְטוֹשׁ אַבְנְךָ לְעָזְבָהּ בְּאֶפֶס פִּתּוּחַ וְלֹא תְפַתַּח אוֹתָהּ עֶדֶן לֹא לֻטָּשָׁה: קַח מוּסָר וְהַיְשֵׁר דַּרְכֶּךָ אַחַר הָבֵן בַּחָכְמָה וְדַע אֶת יְיָ: רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת יְיָ וְתוֹכַחַת מוּסָר רֵאשִׁית הַדַּעַת אוֹתוֹ:

על־פי הספר „משלי שלמה" באו גם בספר זה הפסוקים בדבר קדמות החכמה וראשיתה, המתבארים ומתפרשים פה באופן ציורי מאד:

בִּרְצוֹת יְיָ אֶת הַחָכְמָה לְקָחָהּ לוֹ לְבַת וַיְהִי לָהּ לְאוֹמֵן: וַתְּהִי אֶצְלוֹ שַׁעֲשׁוּעִים עַד לֹא עָשָׂה אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: בְּטֶרֶם הָרִים יֻלָּדוּ לִפְנֵי גְבָעוֹת חוֹלָלוּ: וּבִרְצוֹתוֹ לִיסוֹד אֶרֶץ וְשָׁמַיִם לְמַעַן הֵיטִיב אֶת יְצוּרָיו

בְּהַרְאוֹתוֹ אֶת אֲשֶׁר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ: אָז קָרָא לַחָכְמָה וַתַּעֲמוֹד לְפָנָיו: וַיֹּאמֶר לָהּ בִּתִּי אֲנִי עִם לְבָבִי לִבְנוֹת מָעוֹן וְצָבָא רַב לָשֶׁבֶת בּוֹ: לְכוֹנֵן כִּסֵּא מַמְלָכָה לְשִׁבְתִּי וְלִיסוֹד הֲדוֹם לְרַגְלַי וֶהֱיִי לְפָנַי לְהַמְתִּיק אִתֵּךְ סוֹד: כִּי לֹא אֶעֱשֶׂה מְאוּמַת כָּל דָּבָר מִבַּלְעָדָיִךְ: וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר נַפְשֵׁךְ אֶעֱשֶׂה לֹא אַפִּיל דָּבָר אַרְצָה: וַתִּשְׁתַּחוּ הַחָכְמָה וַתֹּאמֶר הִשְׁתַּחֲוֵיתִי אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֵי יְיָ לְהַנְחִיל אוֹתִי יֵשׁ וְאָנֹכִי אֶפֶס וָאָיִן: הִנֵּה אֲמָתְךָ לְשִׁפְחָה לַעֲבוֹד עֲבוֹדַת עַבְדֵי יְיָ לְמַלֵּא כָּל חֶפְצָם: וּמִן אָז וָהָלְאָה הָיְתָה עִם הַמֶּלֶךְ בִּמְלַאכְתּוֹ: בָּהּ נוֹעָץ אֵיךְ יְכוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: וְאֵיךְ יִתֵּן מִדָּה וָקֶצֶב לְכוֹכָבִים וּמְאוֹרוֹת יָנוּעוּ בְּמַעְגְּלוֹתָם וְלֹא יְעַבְּטוּן אוֹרְחוֹתָם: אִתָּהּ הִמְתִּיק סוֹד אֵיךְ יְיַסֵּד אֶרֶץ עַל מְכוֹנֶהָ וְאֵיךְ יִתְלֶהָ עַל בְּלִימָה: עַל פִּיהָ הוּצַק עָפָר לְמוּצָק וּרְגָבִים דֻּבָּקוּ: עַל פִּיהָ שָׁקַל בַּפֶּלֶס הָרִים וּמָדַד בְּשָׁעֳלוֹ מָיִם: עַל פִּיהָ יַשֵּׁב רוּחוֹ יְנוֹפֵף חֹמֶר מַיִם רַבִּים יָנִיעַ גַּלֵּיהֶם וִיטַהֲרֵם: עַל פִּיהָ עָרַךְ הַמְּאוֹרוֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ וּלְהָחֵם אוֹתָהּ מִכָּל עֲבָרֶיהָ: עַל פִּיהָ מַעֲלֶה נְשִׂיאִים לְהַמְטִיר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה לְהַצְמִיחַ מוֹצָא דֶשֶׁא: עַל פִּיהָ תּוֹצִיא הָאֲדָמָה כָּל צֶאֱצָאֶיהָ קִפָּאוֹן וְצֶמַח חַי וְאָדָם: עַל פִּיהָ יִתֵּן לְאִישׁ עֵשֶׂב בַּשָּׂדֶה מֶתֶק מַשְׁקֵהוּ כַּאֲשֶׁר יֶאֱהָב: יַעֲרוֹךְ שֻׁלְחָן נֶגֶד כָּל חַי אִישׁ אִישׁ בִּמְקוֹמוֹ אֲשֶׁר הוּא גָּר שָׁם וְנוֹתֵן לוֹ מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהֵב: וּמֵאַהֲבַת יְיָ אֶת הָאָדָם שָׁלַח אֶת הַחָכְמָה לְהִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ: לִהְיוֹת שַׁעֲשׁוּעָהּ אֶת בֶּן־אָדָם יִבְחַר לְדָבְקָה בָהּ לְמַעַן הַחֲיוֹתוֹ לִפְלֵיטָה גְדוֹלָה: וַתָּשֶׂם רָבִיד עַל גְּרוֹנָהּ[1] וַעֲגִילִים עַל אָזְנֶיהָ וַתָּבֹא בַּעֲדִי עֲדָיִים וַתִּהְלַךְ אַרְצָה: וַתֵּרֶא כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם וַתִּירָא עַל נַפְשָׁהּ פֶּן יָבֹאוּ עַרְלֵי־לֵב לְצַחֵק בָּהּ: וַתּוֹאֶל לָשׂוּם סֵתֶר־פָּנִים וַתִּתֵּן מַסְוֶה עַל פָּנֶיהָ: לְמַעַן לֹא תֵרָאֶה הִיא לְעֵין עִוְרֵי־לֵב: אַךְ יוֹדְעֶיהָ וּמַכִּירֶיהָ הֵמָּה יַבִּיטוּ יִרְאוּ יִפְעָתָהּ מִבַּעַד לַמַּסְוֶה: מַיִם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבּוֹת אַהֲבַת הֶחָכָם אֶל הַמֶּחְקָר וְהַמִּדְרָשׁ לֵאלֹהִים: וּנְהָרוֹת לֹא יִשְׁטְפוּ לַהֲבוֹת הַחֵשֶׁק לָדַעַת כָּל פֹּעַל יְיָ בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

כמו שיש בספר פסוקים רבים בשבח החכם והחכמה, כמו כן יש הרבה בגנות הכסיל והסכלות. המשלים והפסוקים האלה הם החריפים ביותר:

תַּאֲוַת חָכָם לִלְמוֹד וּכְסִיל לְלַמֵּד: אִם בִּקְהַל כְּסִילִים תָּנוּחַ פְּקַח אָזְנֶךָ לִשְׁמוֹעַ וּבְלוֹם פִּיךָ מִדַּבֵּר: כִּי בִרְצוֹתְךָ אוֹתָם לָקַחַת

[1] במקום על צוארה, כמו ביחזקאל ט"ז, י"א.

מִפִּיהֶם תּוֹרָה יַשְׁלִימוּ לָךְ וְלֹא יְרֵעוּךָ: אַל תִּתְאָו לִמְכּוֹר עֲרֻבָּתְךָ לְאִישׁ אֵין לוֹ בָּהּ חֵפֶץ: כִּי רַע רַע יֹאמַר הַקּוֹנֶה אוֹ אָז תִּבֶז גַּם בְּעֵינֶיךָ: אֱמֶת קְנֵה וְאַל תִּתְּנֶהָ מַתַּת לְאִישׁ בָּעַר: כִּי יִתֵּן לְךָ מַהֲלֻמּוֹת מְחִירָהּ וְנֶגַע וְקָלוֹן תִּמְצָא: אַרְמוֹן מְפֹאָר מִשְׁכָּן לְאִישׁ נָבָל וְאֶדֶר הַיְקָר מַעֲטֵה לְאִישׁ כְּסִיל: נֶפֶשׁ נָבוֹן אִוְּתָה תְבוּנָה וְתִשְׂמַח בְּמִסַּת רְכוּשָׁהּ אֲשֶׁר רָכָשָׁה[1]: וְנֶפֶשׁ כְּסִיל תַּחְשׁוֹק רְכוּשׁ וְתָגִיל בְּדֵי חָכְמָה אֲשֶׁר עָשָׂתָה: אֱמֶת מֵחָכְמָה תִּצְמַח וְצֶדֶק מִתְּבוּנָה נִשְׁקָף: כָּזָב מִפַּתְיוּת יָצִיץ וְרֶשַׁע מִכֶּסֶל יִפְרָח: בְּעוֹד זַרְעוֹ בִּמְגוּרָה אֵין לוֹ מַכִּיר כִּי מִצְעָר הוּא[2]: בְּיוֹם נִטְעוֹ יְשַׂגְשֵׂג וּבַבֹּקֶר זַרְעוֹ יַפְרִיחַ יִתְרוֹעֵעַ אַף יַצְרִיחַ: וּבְעֵת אָבִיב יַעֲשֶׂה נֵד קָצִיר כְּמוֹ נָטַע וְהוּא לֶחֶם כְּזָבִים:

יש בספר עוד פסוקים יפים רבים בגנות החנופה, הגאוה והעצלות ויתר המדות הרעות, כמו שיש פסוקים על כל דף ועמוד בשבח המדות הטובות.

שְׁמֹר רְכוּשְׁךָ מִגַּנָּב תֵּדַע גְּנֵבָתוֹ וְלֹא תֵדָעֵהוּ: נְצוֹר לִבְּךָ מִגַּנָּב לֹא תֵדַע גְּנֵבָתוֹ וְתֵדָעֵהוּ[3]: אִם כֶּסֶף גֻּנַּב לָךְ אַל תֵּעָצֵב כִּי הֶבֶל אִבַּדְתָּ וּבַהֶבֶל עוֹד תִּמְצָאֶנּוּ: הֵעָצֵב אִם לֵב גֻּנַּב לָךְ כִּי עֶצֶם מֵעַצְמְךָ אִבַּדְתָּ וְעוֹד לֹא תִמְצָאֶנּוּ: חֲנֻפָּה תִגְנוֹב דַּעַת וּמַחְסוֹר כָּל חֶמְדָּה: לֹא יָבוּזוּ לְחוֹנֵף כִּי יִגְנוֹב לֵבָב וְנִמְצָא[4] חֵן וְכָבוֹד יִמְצָא: אוֹהֵב חֲנֻפָּה שׂוֹנֵא נַפְשׁוֹ נֶגַע וָחֶסֶר יְבוֹאֵהוּ: תַּפּוּחֵי חֶרֶס בְּמַשְׂכִּיּוֹת כָּסֶף שִׂיחַ עָרֵב וְלֵב מָר: דּוֹלֵחַ אֲפִיק נַחַל לִפְנֵי צָמֵא לְמַעַן יַחְסִיר מַשְׁקֵהוּ מַקְלֶה רֵעֵהוּ לְמַעַן הִתְכַּבֵּד: בְּרְבוֹת דְּגַן שִׁבֹּלֶת תִּשְׂגֶּה שְׁחוֹחַ וּבַשְּׁדָפוֹן קוֹמְמִיּוּת: בְּגֹדֶל חָכְמַת אָדָם תִּגְדַּל עַנְוָה וּבַכֶּסֶל גַּאֲוָה: מְעוֹן עֲמֵלִים וּבֵית עֲבֹדָה אֲדָמָה: צֶאֱצָאֶיהָ וּפְרִי תְּבוּאָתָהּ שָׂכָר לְפֹעֲלֶיהָ: חָרוּצִים יִקְחוּ מַשְׂכֻּרְתָּם בִּתְבוּאַת זַרְעָהּ יֹאכְלוּ פִּרְיָהּ יִשְׂבְּעוּ בַּנְּעִימִים: וַעֲצֵלִים רַעֲבוֹן יִקְחוּ חֶלְקָם יֹאכְלוּ לֶחֶם הָעֲצָבִים צָרָה וְיָגוֹן יִשְׂבָּעוּ:

בספר יש למצוא גם הבנה עמוקה בדרכי העולם כמו שמעידים אף הפסוקים המעטים האלה:

כָּל אָדָם חוֹזֶה דְּמוּתוֹ בַּמַּרְאָה וְצַלְמוֹ בְּרֵעֵהוּ: כַּאֲשֶׁר עִם לְבָבוֹ יְדַמֶּה לְבַב עֲמִיתוֹ עִמּוֹ אִם זַךְ וְאִם יָשָׁר פָּעֳלוֹ: עַל כֵּן יוּקְשׁוּ

[1] הנבון יתאוה תמיד להוסיף תבונה ודעת, לעומת־זאת הוא שמח ברכוש אשר רכש, והכסיל להפך: יחשוק תמיד להוסיף רכוש ושמח בחלקו בחכמה, שאינו חפץ להוסיף עליו. [2] ראשית הכזב היא קטנה ואינו נכר, אך הוא צומח ועולה ויעשה לחם כזבים. [3] על־דבר גנבת הגנב יודעים, רק אותו אין מכירים, בעוד אשר בגנבת הלב הדבר הוא להפך: יודעים את האדם, רק על־דבר גנבתו אין יודעים. [4] הגונב לבבות, אף אם נמצא בגנבתו עוד ימצא חן וכבוד.

צַדִּיקִים בְּמוֹקְשֵׁי רְשָׁעִים טָמְנוּ לָהֶם: וְאַנְשֵׁי אֱמֶת יִלָּכְדוּ בְּחַבְלֵי תַרְמִית שָׁתוּ לָמוֹ אַנְשֵׁי רְמִיָּה: מַעֲלֶה גֵרָז בְּרוּחַ סְעָרָה אָדָם יָפִיק תְּבוּנָה בְּמוֹשַׁב לֵצִים: רַב אָדָם בְּלִי דַעַת יִמְאָסוּ פְּנִינִים וְיִקְחוּ זְכוּכִית תְּמוּרָתָם: אִם לֶאֱסוֹף הוֹן אִוְּתָה נַפְשֶׁךָ עֲשֵׂה מִקְנֶה וְקִנְיָן מָשְׁחַת וְעוֹלֵל עֲלִילוֹת נִגְרָעוֹת לְמַעַן יִרְבּוּ קוֹנֶיהֶן: וְאִם אֱמֶת וְצֶדֶק חָפַצְתָּ הֵיטִיבָה מַעֲלָלֶיךָ אוֹ אָז יִמְעֲטוּ קוֹנֵיהֶם: כִּי רַבִּים יַחְפְּצוּ הֱיוֹת נִתְעִים יִקְנוּ מִגְרָעוֹת וְשָׁוְא נִתְעֶה וּמְעַט קָט יַחְפְּשׂוּ אֱמֶת וָטוֹב:

כמו בכל ספרי משל, ספרים של בחינה והסתכלות, שמחבריהם הם בעלי עין פקוחה, אנשים חריפים, פקחים, נמצאות בספר עצות מעשיות מאד, כמו שכל מגמתו וכוונו דומים להיות מעשיים מאד, נוטים אל התכלית ומדריכים אל האשר.

בְּנִי אִם תָּרוּץ אַל תְּקַדֵּם מְרוּצָתְךָ אֶת רְאוֹת עֵינֶיךָ פֶּן תִּדְמֶה לַזְּבוּבִים קִצְרֵי הָרְאוּת: אֲשֶׁר חִישׁ קַל יְקַדֵּם עוֹפְפָם רְאוֹת עֵינֵיהֶם וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכְּדוּ בְּרֶשֶׁת הַשְּׂמָמִית: וְאִם תֵּלֵךְ לֹא תַעֲבוֹר רְאוּתְךָ מִחוּץ לְכִתְּךָ פֶּן תִּשְׁוֶה לְחוֹזֶה בַּכּוֹכָבִים: אֲשֶׁר שָׁת בַּשָּׁמַיִם עֵינוֹ וַיִּפּוֹל בַּשַּׁחַת תַּחְתָּיו[1]: רְאֵה מִחוּץ הֶפְצְךָ טֶרֶם לֶכְתְּךָ וְהַיְשֵׁר דַּרְכְּךָ אֵלָיו אָז תֵּלֵךְ לָבֶטַח: וּרְאֵה וְדַע כִּי יְיָ עָשָׂה לְךָ עֵינַיִם לְמַעְלָה וְרַגְלַיִם לְמַטָּה: לְמַעַן תִּרְאֶה מֵהַלְאָה לְמֶרְחוֹק[2] טֶרֶם תֵּלֵךְ: אִם לֹא כַבִּיר שַׁמְנְךָ אַל תַּעַל שְׁנֵי נֵרוֹת וְאִם מִצְעָר הָרֵק הַפְּתִיל: אַל תֶּאֱגוֹר יַיִן וָשֶׁמֶן אִם כְּלִי אֵין לָךְ: אַל תִּיגַע לִמְצוֹא אֶת אֲשֶׁר אֵין לְאֵל יָדְךָ עָלָיו: רָחֵק מִמַּיִם עֵת יִזְעֲפוּ וּמֵאֵשׁ עֵת יִלְהַט וּמִמּוֹשֵׁל עֵת יִקְצוֹף: מְשׁוֹל בְּרוּחֲךָ וְנַהֲלֶהָ בִּשְׂמָחוֹת וָגִיל וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ כָּל הַיָּמִים: כִּי מֶה הֹוֶה לָאָדָם בְּעִצָּבוֹן הֲלֹא טוֹב מוֹתוֹ מֵחַיָּיו בְּמָצְאוֹ מַרְגּוֹעַ לְנַפְשׁוֹ: אִם רוּחַ הָעֶצֶב יַעֲלֶה עָלֶיךָ קוּם בְּרַח מִמֶּנּוּ: וְאַל תִּתְמַהְמֵהַּ בְּעַרְבוֹת הַיָּגוֹן עִמּוֹ פֶּן יְבֻלַּע לָךְ:

נז. איש בעל רוח מעשית כזאת, הנוטה ככה אל ההתבוננות וההסתכלות, לא יוכל להצליח בשירה הלירית־הדתית, בשפך־השיח הבא ישר מן הלב. ולכן הספר „זמירות אסף" (תקצ"ג), החלק השלישי מ„משלי אסף", שבו אמר סטנוב לתת לנו ספר „תהלים" חדש, לא הצליח בידו. כאן נִכר על כל צעד ושעל החקוי החיצוני, מהפסוקים נשקפים פסוקי ה„תהלים", המקבלים פה צורה קפואה של מיני זגוגיות, בני צבעים שונים, וכל רוח חיים אין בקרבם. מזמורי ה„תהלים" האלה נופלים הרבה ממזמורי ה„תהלים" של רמח"ל (למעלה, סעיף ט"ו). גם להם הוסיף סטנוב, כמובן, פֵּרוש, שיש בו חקירות רבות והמון באורים לשוניים.

[1] אגדה על־דבר תַּלֶס היוני. [2] ממרחק רב, על־פי „מהלאה לדמשק" בעמוס ה', כ"ז.

הוא נִסה כחו גם בשירים אחרים, בצורות מצורות שונות, וגם אלה לא עלו בידו. רֹב שיריו כתובים עוד בנוסח הספרדי ובמשקלו, ביחוד אלה שחִבר בתקופת חייו הראשונה, לפני „משלי אסף". בימים ההם היה שקוע עוד כלו בספרי ימי־הבינים, ובהיותו על־פי טבעו „מליץ", אדם בעל כשרון לשוני מובהק, התאמץ לכתוב בנוסח ה„מליצים" של ימי־הבינים. בספרו „אגרת אדר היקר" (תקל"ב) אמר לחקות את דרכי עמנואל במחברותיו, וב„ספר החזיון" אמר לתת ספר מעין ה„תחכמוני" לאלחריזי. גם על הספר הזה לא קרא את שמו מפרש, רק נמצא השם בשירים רבים שבספר, בראשי־החרוזים, כמו שלא קרא את שמו גם על ספרו „אמרי בינה" (תקמ"ד), שבו אמר למצוא דרך שלום בין החקירה והקבלה. הצבע העתיק של הספר היה לו חשוב מאד, כמו שבכלל היה חשוב לו הצבע: סגנון השפה, הצורה החיצונית — ה„מליצה".

עוד ספרים רבים חבר סטנוב, מהם אחד המדבר בעניני ה„קבלה" וכתוב בשפת ה„זוהר"; הוא חבר עוד גם חלק רביעי ל„משלי אסף", שקרא אותו בשם „מגלת חסידים", כמו כן „ספר המדות" ו„ספר השרשים", ספר גדול על־דבר השרשים העברים ושמות הנרדפים. אך לא פחות מזה עסק בהוצאת ספרים של חכמים אחרים — מחכמי ימי־הבינים, שהוסיף פרוש להם. הוא הוסיף פרוש ל„מורה נבוכים" (חלק ב׳ וג׳), ל„כֻּזרי", ל„ספר הגדרים", כמו כן הוסיף הגהות לפרושו של בן־מנחם ל„באור מלות ההגיון" להרמב"ם, כמו שהוסיף פרוש לתרגום העברי של „ספר המדות" לאריסטו, מעשה ידי אחד מחכמי ימי־הבינים, שהוציא. מטרתו בכל הבאורים האלה היתה לקרב ספרי חכמה והשכלה אלה של החכמים הראשונים ללבות בני־הדור, לעשות את ההשכלה של ימי־הבינים ליסוד ההשכלה החדשה.

נח. החכמים שבאו מן המזרח, מפולניה וליטה, היו נוטים יותר לרוח המסורת היהודית, ואם כי בדעותיהם הרחיקו לפעמים ללכת מחבריהם ילידי אשכנז, היתה נפשם נתונה בתוך צורת החיים היהודיים בארצות שבהן ישבו היהודים גם בימים ההם צפופים, וגם הצורה של הדעות והרגשות שלהם היתה צורה יהודית יותר, היינו—יותר צורת המסורה. הם נסמכו בהשכלתם יותר על חכמי־ישראל הגדולים בימי־הבינים, ויחד עם השתתפותם ב„באור" התנ"ך של בן־מנחם ובהחיאת הסגנון התנ"כי, ביחוד בשירה, כתבו באורים לספרי חכמי־ישראל בימי־הבינים, ובבאוריהם האלה, כמו בספרי המחקר שלהם, השתמשו הרבה בסגנון המחקרי ובסגנונים העברים השונים, שהיו נהוגים בספרות ישראל עד ימי ההשכלה. גם החכם בן־זאב (למעלה, סעיף נ"ה) חִבר באור לספר „האמונות והדעות" לרב סעדיה גאון, שהוציא לאור בשנת תקמ"ט. אך המתרגם מחדש את הספר הראשי

מספרי־החכמה בימי־הבינים, את הספר „מורה נבוכים", מתרגמו בסגנון חדש, שהוא אמנם ישן, בלשון הקרובה ללשון־המשנה וללשון המדרש, כדי לקרב באופן כזה את הקוראים מבני־התורה אל הספר הזה ולקרב את הספר הזה אל הספרות החדשה ולעשותו עברי ברוחו. – היה מנדיל לֶפין (תק"ט–תקפ"ו), גם הוא בן העיר סטנוב בפודוליה, שבא לברלין עוד בימי־נעוריו, ונתגלגל אחר־כך למקומות שונים והפיץ בהם השכלה ודעת. הוא מִלא תפקיד גדול בתולדות ההשכלה העברית בגליציה והשפיע גם על ההשכלה העברית ברוסיה.

מנדל לֶפין היה בעל סגנון ציורי־ריאלי, אדם שבקש לתת תמונה מהדברים שעליהם דן ודִבר. הוא שלב לתוך דבריו כמה משלים יפים מטבע החי, הצומח והדומם ודרכו היה לבקש ולמצוא השואות ודמיונות, לא לשוניים, כי־אם ציוריים־ממשיים, שעל־ידי זה קבלו דבריו מראה וגַוָן ריאלי. עיוניו יש להם תמיד נקודת־אחיזה בחכמת־הטבע ויש להם יסוד בהסתכלות אמיצה ובריאה. הוא אינו נוטה בהם הרבה אל המֻפשט, כמו שבנגוד לַמשכילים העברים בימיו אינו נוטה בדבריו אל השתפכות־הנפש ואל שפך־השיח. מצד זה לא היה יכול להסתַפק בסגנון התנ"כי של חבריו המשכילים ובקש לו סגנון יותר מוצק וריאלי, יותר רחב ושלם, שיש למשכו לכמה צדדים, לרקעו ולפתח בו פִתוחים שונים. חוש הלשון שלו היה גם מפותח מאד ולא היה יכול לשמש בסגנונים רבים בבת־אחת, כאשר עשה יצחק סטנוב ברבים מספריו. הוא השתמש אפוא כלו בסגנון המשנה ובשפת המדרש, שפתח אותם מאד. הדבר הזה נתן לספריו צביון עממי והשפעתם גדלה על־ידי כך.

בספריו יש גם מההתחלה שלהם נטיה עממית, שלא היתה ברורה, כנראה, גם לו לעצמו. אך עוד יותר יש בהם נטיה אמנותית־ציורית. בכל מקום שלֶפין מוצא לו מקום לצַיֵר הרי הוא מצַיֵר ומאריך בציוריו אלה ומחבב אותם ביותר ולבו משתדל בהם הרבה והוא שמח עליהם שמחת אמן. הספר הראשון שהדפיס הוא הספר „מודע לבינה" (ברלין, תקמ"ט). בו שני חלקים, דוגמאות משני ספרים: דוגמה מהספר „אגרות חכמה", הכולל „אגרות חכם אחד לרעיו ומיודעיו בעניני חכמות שונות", ודוגמה מספר „רפואות העם", שהוא „חיבור נחמד וקל להבין ולעשות מתוכו, לרפאות רוב החולאים המהלכים, היותר שכיחים והיותר מסוכנים, על־ידי הרגל הלכה למעשה, מתוך חיבור זה בלבד. והכל בלשון מפורש ונוח לתלמידי־חכמים, העוסקים בגפ"ת ופוסקים". ספר „רפואות העם", שיצא אחר־כך כלו (בשנת תקנ"ד), ועוד ספרים אחרים של לֶפין, נתנו מקום לראות בו אדם הדואג להשכלתו של המון העם. דֵעה כזאת לא היתה דעת המשכילים בימים ההם, והלשון הפשוטה והנוחה, שבה השתמש לֶפין בספריו, היתה רק פשוטה ונוחה לתלמידי־חכמים, כמו שהציג בשער הספר הזה, ונמצאים דברים כאלה גם בהקדמות לספריו וכדומה.

לשון זו, שהשתמש בה, היא יותר לשון אמנותית, ציורית יותר מלשון המקרא ושלֵמה יותר ממנה, ואפשר היה גם אז להביע בה דברים בלי חסרון וגרעון. ככל המשכילים מפולין וליטא היה גם לֶפין על־פי חנוכו והרגלו קרוב לשפת חכמים זו, שנעשתה גם לשפת המסורת, שכֹּחה גם היא היה גדול עליהם יותר מאשר על אחיהם האשכנזיים, ורק שבחושו האמנותי הגדול הביא אותה לֶפין לידי שלמות עליונה, עשה אותה לשפה שיש בה כל מיני טעמים, המעוררים נעימות ויופי. ככל המשכילים נטה גם הוא אל צחות הלשון, אך הוא נקה גם שפת החכמים ועשה אותה לצחה. והיא הן היתה גם ברורה ומדויקה והתאימה יותר למהלך רוחו, שהיה בו ממדת הדיוק והחפוש אחרי ההבעה השלֵמה והמלֵאה.

דעות מקוריות ומחשבות עצמיות אין בספר „אגרות חכמה" וגם ביתר ספריו של לֶפין, אך יש בהם הבעה עצמית ומקורית, הגיונית וביחד עם זה ציורית־שירית ומלאה פעולה רבה, תנועת חיים — הבעה שאין למצוא ככל דוגמתה בספרות העברית של תימים ההם. הנה ציור גלגלת האדם באחד מפרקי האגרות:

„המפרקת היא בסיס קבוע להעמיד עליה גלגלת הראש, שבו נתונים המאורות והמות, שלא יזדעזעו וימוטו. העינים והחוטם הם שני מומחין, יושבין למעלה משער הריחיים[1] לבדוק בתבואות, לקרב את הראויים ולפסול את שאינן ראויין לקיים על ידיהן בריאות הגוף. עצם לחי התחתון מחובר אליו במיתרים ומתנועע על שני צירים, לפתוח ולנעול בו את הפה כפי הצורך, וכח גדול ניתן לו לכתש ולרסק, ושערו חכמי המשקולת באדם בינוני, בכדי הגבהת משאוי של שבעים אוקיות. בתוך הפה משובצים לו שתי שורות של שינים משופים[2] וקשים מאד, שלא ישתחקו על־ידי רוב תשמישן. החיצונים (ר"ל אותן הנראות מתוך סדק הפה), דקים, רחבים וחדים מלמעלה, והפנימיים גסים ומשוטחים בראשם לצד פנים, ויש להן ג"כ חידוד לצד חוץ, החיצונים דוחקים את חדודן זה לגבי זה וחותכין וגוזזים כמספריים, לפיכך נקראין שיני הנשיכה. מוסף עליהן הפנימיים, שטוחנין וממרקין, ונקראין שיני הלחיים או שיני כַּכֵּי[3] וכיוצא".

„ונתן בו הלשון, עסקן גדול, מליץ ואומן, בקי ומכיר כל בדק וכל זוית בבית מלאכתו, ומקפיד על הנקיות ועל הפרורין. ארג בתוכו מקלעת של מיתרים נפלאים, להיות שולט בעצמו לחדד, להרחיב, להאריך ולקצר, כופף, פושט ומצדד, ומזיז עצמו באלף נענועים וחצאי־נענועים ברגע אחד, פיזר לו על גבו פיצולֵי פרשות של מוחין מרגישים מאוד, בכדי שיוסיף לחקור בטיב המאכלים, וגם בכדי שיוכל ליהנות בעריבות צופים[4] ולשמח את הנפש בעידן

[1] למעלה מן הפה. [2] חלקים. [3] נמצא בתלמוד כמה פעמים. [4] דבש: כלל דברים מתוקים.

חדוה. ושלא תהא תקנתו קלקלתו, שמתוך שנתחדדה הרגשתו כל־כך, יהא עלול ליכות ולהינזק, עמד וחופהו בעור קשה ועומד מפני החום. ואדרבה, אם אירעו מאכלים רותחין לתוך הפה, הלשון נוטלן על גבו, ושואף עליהן את האויר הקר עד שיצטננו, בכדי שאין עור פנימות הפה סולדת בהן. וכשם שדיקדק לבראות את השיניים חלקים, כך מילא את הלשון בגבנונים ותלוליות ועמקים על גבו. ועל־ידי כך נוח לו לקפל המאכלים מעל גבי השיניים, כדרך כל דבר רך, שמתפרד מן הקשה וחלק ונדבק בפגום ומבורץ[1]. בינה יתירה נתנה לו ללשון, ורוח עצה וגבורה וסקירה דקה מאוד. מעולם אינו נמלך בשכל האדם ואינו ממתין לעצתו. ובטרם יכיר איש בין ימינו לשמאלו מסתכל הלשון באלף הבחנות שונות, ומתעורר על ידיהן להמציא להן אלף מיני תחבולות מחוכמות, ומוציאן מכח אל הפועל וגומרן כלן כהרף עין. והוא סגיב־כח לרדוף עסקו זה בשקידה תכופה, בלי מכשול, בלי שגיאה כמה וכמה שעות רצופין".

הוא מאריך עוד הרבה בלשון ובדרכיה ובנטיותיה בשעת האכילה, כמו בשעת השיחה והדבור, ומפליא את כחה. דבר זה טבעי מאד לאחד מאנשי ההשכלה ההיא, שנתנו ערך מיוחד ונבדל ללשון. לֶפין היה באמת בעל הלשון הנבחרת, האמנותית ביותר, בדור ההשכלה ההוא, והוא אחד מאמני־הלשון היותר גדולים, שקמו לנו עד עתה. לשונו יודעת באמת למסור לנו כל מיני נענועים טבעיים וחצאי־נענועים, גונים וחצאי־גונים. מבחין הוא בה אלף הבחנות שונות וסקירתו חדה ודקה מאד. בלשונו יש רשת שלמה של עורקים דקים מאד, התופסים גם כל דבר מועט, אוחזים אותו יפה ומוסרים אותו להנאה ולעִכּול פנימי, נפשי. הקריאה בדבריו מביאה עד היום לידי שמחת הנפש.

מלבד „אגרות חכמה" ו„רפואות העם" חִבר עוד לֶפין ספר „חשבון הנפש" (תקע"ב). גם בספר זה, שתכנו המוסרי חשוב יותר מבכל ספריו, אין מקוריות אלא בהרצאה ובלשון המיוחדת (הספר חֻבר על־פי ספרו של בנימין פרנקלין לתקון המדות), שנוסף על הציוריות האמנותית ורוח החיים המפַכּה בה יש בה גרעיניות גדולה, ברור וקצור של פסוקים גוזרים וחותכים מעין הלכות פסוקות, ההולמים היטב את התֹּכן המוסרי, שיש בו מגמה מעשית. בסוף הספר יש „לקוטים" מוסריים שונים, הכתובים גם הם בנוסח מוסרי זה. ומעין התֹּכן והנוסח הזה יש עוד למצוא גם באחת מאגרותיו המאוחרות, שנכתבה כשתי שנים לפני מותו (נדפסה ב„בכורי העתים" לשנת תקפ"ח).

בשנות חייו האחרונות תרגם גם ספורי־מסע אחדים, מהספורים

[1] מבצבץ מכל צד.

הראשונים בספרות העברית החדשה. הוא קרא לַספר בשם „מסעות הים" (ז'ולקיב תקע"ח) ורשם על פני השער: „מעשי י"י ונפלאותיו אשר ראו יורדי ימים באניות". ומעבר לשער נמצאים גם הפסוקים: „יורדי הים באניות עֹשי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי י"י ונפלאותיו במצולה". הנטיה לצַיֵר מראות הטבע ולסַפר דברים ריאליים, דברים של ממש, שיש בהם נפלאות ופליאות של ספור, משכה אותו אל הספר הזה. הסגנון הוא סגנון ספורי אמתי ויש בו כמה חדושים לשוניים יפים ואפני־בטוי מוצלחים מאד. הוא כִוֵן לתת לפני הקורא גם ספר קל, כמו שרשם על גבי השער, כי „הספורים נעתקו לשפת עבר בלשון צח וקל, למען ירוץ כל קורא בו".

את תעודת חייו ראה בכל־זאת לֶפין, כנראה, בתרגום קל ונקי של אותו ספר, שהיה הספר הראשי לַמשכילים ההם — ספר „מורה נבוכים". הספר נכתב לכתחִלה בשביל יחידי־סגולה ומתרגמו הראשון, שתרגם אותו עברית, לא שם גם הוא את לבו לקרב אותו ללב הקוראים והמעַינים. לו היה העיקר הדיוק המדעי ושמר היטב גם על הצורה הפילוסופית המובהקה של הספר. אולם בדור ההשכלה היתה הנטיה לטשטש צורה זו של הפילוסופיה, כדי לתת לה מהלכים בקרב חוג יותר גדול (ראה למעלה, סעיף ל"ט). הפילוסופיה היתה צריכה להיות מעתה קלה יותר ומתאימה יותר לרוח הדור. את התפקיד הזה לקח עליו מנדיל לֶפין, שהחל עוד בשנת תקמ"ה, בשבתו אז בברלין, במטרופולין של ההשכלה, לתרגם את הספר „מורה נבוכים" ללשון השגורה בפי תלמידי־החכמים, כמו שהוא אומר בהקדמה לתרגומו, היינו לשפת המשנה והמדרש. הוא נגש אל עבודה זו בזהירות יתרה ובקש את ספרי החכמים הקדמונים, שעל יסוד דעותיהם ומחקריהם בנה הרמב"ם את בנינו, ואמר גם להתוַכח עם אותם החכמים ולברר את דבריהם על־פי יסודות החכמה החדשים. וגם עשה זאת במקצת בספרו „אלון מורה", שיצא לאור כחמשים שנה אחרי מותו (בשנת תרכ"ז). אך את מלאכת התרגום השלים כשנה לפני מותו, כאשר התמוטטו כבר כחותיו ואור עיניו לא היה עוד אתו. החלקים האחרונים של התרגום לא היו מוגהים כראוי, ולכן יצאו לאור ע"ב פרקים מן הספר — כמעט כל החלק הראשון מ„מורה נבוכים" (תקפ"ט).

גם התרגום הזה מצטיֵן בשפה הציורית שלו ובשטף הלשון, שיש בה מלשון הספור והדבור של המדרש, אך שפת המדרש איננה שפת הפילוסופיה. שלה היו כבר גם בימים ההם דרכים קבועים ונטיות מיוחדות בלשון העברית, שנמשכו מהספרות הפילוסופית בלשון זו, המקורית והתרגומית, מימי־הבינים. לא נקל היה לשנות דבר זה וספר אחד ממין זה לא היה יכול לעשות זאת. השפעתו של לֶפין על הסגנון הפילוסופי העברי היא קטנה מאד ואינה נכרת כמעט כלל. לעֻמת־

זאת גדולה השפעתו על הסגנון הספורי העברי וגם על הסגנון המאמרי. בזה היה הוא סולל דרך ויוצר נוסח ידוע. כזה היה לֶפין גם בשפה המדוברת בפי היהודים באירופה המזרחית. הוא סלל פה דרך חדשה בתרגומיו, שתרגם חלק מן ה„כתובים" (משלי, קהלת ועוד – עם באורים בשפה העברית). לחכמים אמר לתת את ספרי־החכמה בשפה צחה וקלה, ולהמון־העם את ספרי־הקדש בשפה שלהם, שהיתה בפי עמו גם כן לצחה וקלה. הוא אמר על־ידי כך להרחיב את הבנת השפה העברית – להמונים, לפחות את שפת כתבי־הקדש הצחה.

נט. פילוסופים מובהקים יכתבו תמיד – בשפת הפילוסופיה. אך בשפה הקרובה לזו נכתבו עוד בימים ההם כמה ספרים, שחִברו המשכילים העברים, ביחוד במקצועות הקרובים למקצוע הפילוסופיה. אף הספר „ראשית למודים" של ברוך לִינדָא (תקי"ט – תר"ט), הכולל את למודי חכמת הטבע, נכתב עוד בשפה הקרובה לזו. ביחוד נכתבו בה ספריו של מרדכי גומפל שנַבֶּר־לויסון (מת בשנת תקנ"ז), מי שהיה פרופיסור לתורת־הרפואה באוניברסיטה באֻפְּסַלָּה וגם רופא המלך השוֵידי. הוא חִבּר ספרי־רפואה באנגלית, אך ספרים שיש בהם מגע בפילוסופיה וחקר־הדת–בעברית. עוד בשנת תקל"ו הדפיס מאמר „התורה והחכמה" (לונדון), שבו נתן, הראשון בספרות העברית החדשה, את יסודות הלמודים הטבעיים כפי מצב החכמה בימים ההם, ובראש הספר הקדמה גדולה על־דבר התורה שאינה מתנגדת לַחכמה ועל־דבר הלשון העברית וערכה הרב, בהיותה השפה הטבעית של בני־אדם – מה שהאמינו אז רבים מן המשכילים העברים – וגדולה בצחות. בשנת תקנ"ב הוציא לאור את ספרו „יסוד התורה", שהוא כעין המשך לַספר הראשון, אך אם הראשון עוסק בעיקר במדעי־הטבע עוסק השני בעיקר בפילוסופיה. יסודו הם י"ג העיקרים של הרמב"ם, שדבריו הם כעין באור להם, אך הוא מכניס בבאורו הרבה מן הדעות החדשות, גם מן הדעות של הפילוסופיה הספקנית, ואף מדעותיו של קַנט, ועל־ידי זה הוא חפץ למצוא דרך לאמונה – לַתורה, הממלאה בידיעתה הברורה מה שחסר לידיעת החכמה, שאינה יודעת את הדברים ברור אלא לפי תנאי השכל וצורותיו. יש בספריו – הוא חִבּר עוד שני ספרים: „תוכחת מגילה" על „קהלת" עם הקדמות חשובות, וקֹבץ מאמרים שונים בשם „סלת מנחה בלולה" – לפעמים מחשבות חשובות, בלתי־מצויות בספרי ההשכלה העברים בימים ההם, אך סגנון המחשבה שלו הוא מצוי בספרי החקירה העברים, ישן ביסודו וצורתו, אם כי עמל, כנראה, הרבה לחדשו, לשכלל אותו וגם להשלימו.

סגנון־חקירה חדש בשפה העברית יצר אחר, גם הוא אחד מן החכמים שבאו לאשכנז, ערש ההשכלה העברית, מן המזרח. מכפר נדח בליטא: שלמה מימון. או כמו שהיה חותם שמו בעברית: שלמה מליטא (נולד על־יד העיר נֶסְוִיש בשנת תקי״ד ומת בזִיגֶסְדוֹרף בשלזיה בשנת תק״ס). הוא היה פילוסוף מובהק, יוצר בפילוסופיה, ויצר גם את הסגנון הפילוסופי שלו בעברית כדרך כל יוצר: ברוח הקדש. ככל אלה מן המשכילים העברים בימים ההם, אשר לא ידעו בימי־נעוריהם כל שפה אירופית והיתה להם נטיה לפילוסופיה ולחקירה, שאב גם הוא את ידיעותיו הפילוסופיות ימים רבים מספרי־החקירה העברים בימי־הבינים, ביחוד מהספר „מורה נבוכים״ בתרגומו של אבן־תיבון, אשר שקד עליו הרבה וכבד אותו במדה מרובה כזו, עד שכשתקף עליו יצרו לעשות מעשה נגד המוסר והחק, היה, לפי עדות עצמו, נשבע ב„כבוד מורו הגדול רבנו משה בן מימון״ לבל יעשה דבר זה, ולפי עדותו היתה זאת רפואה בדוקה, שהועילה תמיד להשקיט את סער היצר. הוא גם קרא לעצמו על שמו מימון. לידיעות הפילוסופיות החדשות הגיע רק בימי העמידה שלו, והוא הכיר אותן במעטה השפה האשכנזית, שבה גם כתב את רב ספוריו הפילוסופיים, ובכל־זאת עד כמה ידע להלביש לבוש עברי את מחשבותיו החדשות האלה, שהיו בהן מקוריות מאד, מחשבות שהגדולים ביותר בין אנשי המחשבה שמו לב להן ויש שהרימו אותן על נס! בקרב כל אנשי השיחה והדבור של ימי ההשכלה ההם, שלא הצטינו בעֹמק של מחשבה, צועד הוא, החכם המסכן, כמלך. הוא שליט מאין כמוהו בלשון העברית, שמיום בואו לאשכנז לא עסק בה הרבה, ויצר בה יצירה גדולה של סגנון פילוסופי ברור ומדויק, ויחד עם זה נאצל ומפשט, רוחני עד כדי למסור כל נטיות הרוח האנושי, ויחד עם זה ממשי, הגיוני. הסגנון הזה דומה להיות חדש, אך נבלעו בו כל היסודות של הסגנון הפילוסופי הישן, שמצאו בו מזיגה חדשה. מימון יצר פה הרבה בצורה, יען כי יצר הרבה גם בתֹכן. השפעתו היתה יכולה להיות גדולה מאד על התפתחות ספרותנו — לו היתה כבר די מפותחה בימים ההם, עד כדי לקלוט אנשי־מחשבה גדולים כאלה.

נִסה נִסה מימון פעמים אחדות לבקש לו מקום קליטה בקרקע העברי. מלבד ספרים אחדים, שחִבר עוד לפני בואו לאשכנז ובכל אֹפן קודם שנכנס לפרדס הפילוסופיה החדשה, נסה גם אחר־כך לחבר בעברית ספר במתימטיקה, שהיה אמנם רק ספר למוד. על הספר הזה, שלשלת גדולה של צרות ועניים תלויה בהתהוותו, הכריז גם ב„המאסף״ שנה ב׳ ובקש חתומים לו. החתומים האלה לא נמצאו במספר הדרוש, והספר נמצא עד היום בכתב־יד. הוא תרגם גם אחד מספריו הראשונים של בן־מנחם, את הספר „מארגענשטונדען״,

ואף ידידי בן־מנחם ומעריציו, שלאחד מהם נשלח כתב־היד, לא שמו אל זה לב וגם הספר הזה לא נדפס. אחר־כך חבר בעברית ספר בתורת הטבע על־פי היסודות של ניוטון וגם הוא לא מצא לו מוציא לאור. הוא הדפיס עוד ב„המאסף" שנה ה׳ באור פילוסופי לדברי הרמב״ם בפרוש המשניות, שאמר להכניס בהם מושגים חדשים מהפילוסופיה החדשה של קנט. הקטע הזה כבר מצטַין בסגנון הפילוסופי השלם, המוצא לו מבטאים בעברית נקיה וטהורה למושגים שכליים דקים מן הדקים ולהפרדות נאצלות ומופשטות. אך עוד יותר מזה הראה זאת בפרושו ל„מורה נבוכים", שקרא אותו בשם „גבעת המורה" (נמצא ונדפס רק לחלק הראשון עם הקדמת המבאר ועם קצור קורות הפילוסופיה ממנו. ההוצאה הראשונה בשנת תקנ״א).

מימון נלוה בזה אל יתר המשכילים העברים, שבקשו משען להשכלה החדשה שלהם בספרי החכמה העברים מימי־הבינים ואמרו לתת לספרים האלה צורה חדשה, נקיה וקלה יותר לרוח הדור (ראה למעלה, סעיף נ״ז, נ״ח). זאת היתה התכלית, שאליה כִוֵן הוא ועוד יותר אלה, שעל־פי הצעתם נגש מימון לחַבֵר את הבאור, מבני־החבורה שהוציאו את „המאסף". אך מידי מימון יצאה יצירה חדשה. הוא הכניס לתוך דברי הספר, ועוד יותר מזה — לתוך אוצר הרכוש של השפה העברית, את צורות הפילוסופיה של הבקֹרת, הפילוסופיה של קנט, והרבה מצורות דעותיו ומחשבותיו, שמצאו להן מבטא הולם בלשון המחשבה שלו. הרבה מדעותיו בספריו הגדולים, שכתב אשכנזית גרועה בהרצאה בלתי־שלמה, הן פֵּרות שהגיעו לידי בכור ונתבשלו על־גבי אילן, ששרשיו וגם נופיו העיקריים נמצאו בתחום הקרקע של השפה והספרות העברית, וכשנשרו על פני שדה אחר היו שם כפֵרות הפקר. הם לֻקטו על־ידי אחרים, שבשלו אותם בבית־הבשול שלהם ונתנו להם צורה אחרת משלהם. גם בספרות העברית לא מצאו עד היום קליטה.

מספריו האשכנזיים תִרגם לעברית רק ספר קורות חייו, קצת בנוסח „הודויים" של רוסו, שכתב בידי עצמו.

פרק שביעי

התעוררות הלבבות

אלילי ההשכלה הנשברים. רוסו השליט בעולם השירה והמחשבה. שירת הרַגשנות וההתפעלות. התרגומים הרבים של „הגיוני לילה" מאת אדוארד יונג. התרגום לַשפה האשכנזית. ההשפעה שהגיעה מזה לספרות העברית. ההשכלה העברית המדברת מלכתחלה בשפת הרגש ונספלת לשפת ההתפעלות החדשה. הד ל„הגיוני־לילה" של יונג ב„המאסף". „שיר על הלילה". „רעיוני לילה". יצירה שלֵמה ברוחו של יונג. „ארבע כוסות" מאת שלמה פַּפֶּנְהֵים. גורל חייו של פפנהים הדומה לגורלו של יונג. ספרו „יריעות שלמה". „כוס התרעלה" ו„כוס התנחומים". „הכוס ביד ה'": הוכוח של האלהים עם האדם על אשר אכל מעץ־הדעת. הרמת הרגש הטבעי וכח החיים שבאדם. השירים על הבציר, הקיץ והסתו ו„שיר הגפן" ב„המאסף החדש". המשוררים ששרו את השירים האלה. יוסף האפרתי מטרופולוביץ ושלום (יעקב) הכהן. החזיון „מלוכת שאול". דרמת המלכות ואהבת בת־אצילים אל אחד מבני דלת־העם. דוד הממלא תפקיד ראשי בשירת שלום הכהן. אפוס מחיי דוד. הרועה המיטיב־נגן שהיה ל„משיח אלהי יעקב". לא גבור הדעת, כי־אם גבור הרגש. אגדת המלאכים בשירת שלום הכהן. רגעים מרעידים ומחרידים. אפוס מחיי אברהם. גם אברהם משורר ורועה. מצב־רוח של אידיליה נפלאה. החקוי ל„לישרים תהלה": „עמל ותרצה". הגבור איש־שדה והגבורה „תרצה", היפה בבנות. הבל בנו של רהב. רשמים מימי המהפכה הצרפתית. הדרמה „מעשה נבות היזרעאלי".

ס. ההשכלה, שמלאכתה היתה בתחלה „מלאכת הטוב והנעים" (ראה למעלה, ביחוד בפרק הרביעי), היתה לאט לאט לשכלית מאד. אחד מתלמידי בן־מנחם המובהקים, הירץ הומבֶּרג, שבימי־נעוריו לקח חלק בעבודת ה„באור", הגיע לידי כך, להביע את הדעה, כי המשכיל הוא גם „הצדיק", הוא עושה־הטוב, יען כי הוא מבין ורואה את דרך הטוב ואינו נמשך אחרי המראה החיצוני, ומי שאינו משכיל הוא הרע והרשע, הוא הנוטה מני דרך. הדעת היא הדרך היחידה והטבעית לאדם, ומי שנוטה ממנה הוא חסר־דעה, הרוח שנכנסה בו הוא רוח שטות. ההשכלה היתה הכל למשכילים העברים הצעירים, שגדלו על ברכיה ושאפו אל קרבם את רוח אפה, המבטיח והמשַׂכר, בהיותם עוד צעירים לימים. ובהיות הרוח הזאת עוד הרוח המחַיה אותם כבר היתה רוח אחרת מסביב. אלילי־

השכלה כבר נשברו אז באשכנז. הגדולים שבהם, לֶסינג ומנדלסזון, נִספו באמצע שנותיהם, והקטנים שבהם, אשר האריכו ימים, הֻכו שבר על שבר. הם היו למשל ולשנינה לצעירים ביותר, אשר התקלסו בהם, חבטו אותם במקלות עד כדי יציאת נשמה וגררו עוד אחר־כך את עצמותיהם על מִטה של חבלים. על גבול המאה הי״ח והי״ט כבר עומדים הרומנטיקים, שהקדימו עוד לבוא לפני בוא המאה החדשה. אולם עוד הרבה קודם להם כבר האירה שמשו של קַנט, שהוא אמנם מהצד האחד המַבטא היותר גדול והמַשלים את תקופת ההשכלה, אך מהצד השני הציב הוא בשיטתו גבולות לשכל ונתן מקום, ביחוד על־ידי תלמידיו ההולכים בעקבותיו, לָרגש ולַדמיון. ובימים ההם היה רוּסוֹ השליט בעולם השירה והמחשבה, הוא והמאמר הידוע שלו: „הרגש הוא יותר מן השכל" (le sentiment est plus que la raison). גם באשכנז מצאו דבריו הד גדול, וגיטה בתקופתו הראשונה היה מושפע הרבה מהם, והֶרְדֶר הפיץ גם הוא דעות הקרובות בשרשן לדעותיו. אז היו באשכנז חשובים מאד משוררי הפשטות הטבעית הקדמוניה, כמו שירי הומירוס, ועוד יותר שירים המלאים רגשנות והתפעלות והלך־נפש כהה, כמו השירים על שם אוֹסִיַאן, שגיטה טעה גם הוא בהם וגם חשב אותם לעתיקים מאד ובספרו „יסורי וֶרטר הצעיר" (יצא לאור בשנת 1774 – תקל״ד) הוא נותן להם היתרון על שירי הומירוס. בימים ההם תֻּרגמו הרבה לשפות האי־רופיות „הגיוני־לילה", שיר גדול בן אלפי חרוזים, המלאים התאוננות מרה על גורל האדם וחייו ורגשנות רבה, מאת המשורר האנגלי אֶדוּאַרד יוּנג (1681–1765). יונג שר בשיר זה על החֹשך ונותן לו יתרון על האורה. בכל השיר שלו הוא מֵאֳרֵי יום, הוא מעורר תאניה ואניה עליו, ורק לבסוף, בפרקים האחרונים, הוא קורע ובוקע את מסך האפל הכבד ומזריח קצת אורה. השחר הזה גם הוא רק שחרה של האמונה, שיונג היה כהן לה. השיר הזה תֻּרגם אשכנזית עוד בשנת 1754 ומצא שם אחר־כך הֵד גדול. וההשכלה העברית גם היא, שקשריה היו חזקים עם הספרות האשכנזית – ל„המאסף" היתה מיד מן ההתחלה הוספה אשכנזית – לא יכלה גם היא לבלי לקבל מעתה השפעה מן הרוח החדשה הזאת, רוח השירה שהחלה לעמוד בנגוד לרוח החכמה.

להשכלה העברית היתה רוח החכמה חשובה יותר. היא היתה מצַפה הרבה לאורה, היתה מצפה הרבה ומחכה גם ממנה – זְכיות מדיניות ועוד. לה היה קרוב מאד השכל, אך מצד אחר היה קרוב לה מאד גם הרגש. הן היא דברה כלה בשפת הרגש, ועוד מההתחלה היתה שפה נשגבה זו, שפת התנ״ך, שפתה. נטפלה אפוא גם היא אל ההתפעלות החדשה, והננו רואים אותה בראשונה גם היא מחַקה את דרכי המשורר יונג.

הד ל„הגיוני־לילה" של יונג הננו מוצאים עוד באחת מן החוברות

הראשונות של „המאסף". שם נדפס „שיר על הלילה" מאת ברוך לינדא (ראה למעלה, סעיף נ"ט).

— — — — — — —

הֶאָסְפוּ מוֹרָשֵׁי לְבִּי וּסְעִפֵּי רַעְיוֹנָי!
הָסִירוּ מָסַךְ סִכְלוּת הַטָּח מַרְאוֹת עֵינָי,
עוּרוּ! עוּרוּ! דַּבְּרוּ שִׁיר עַל חֶמְדַּת הַלָּיְלָה;
לָךְ אָשִׁיר בַּשְּׁבָיָה, כִּי אַךְ אַתְּ רִחַמְתִּינִי,
בָּךְ אֶמְצָא מַרְגֹּעַ, נֶפֶשׁ אֶל נֶפֶשׁ תִּתְּנִי,
רִפְאוּת כָּל דַּכְּאֵי־רוּחַ, מָזוֹר כָּל מַחֲלָה.

חֹשֶׁךְ כִּסָּה אֶרֶץ וַעֲרָפֶל הָרָקִיעַ.
תֵּבֵל אֶת כָּל צֶאֱצָאֶיהָ יַחַד תַּרְגִּיעַ,
אָדָם וּבְהֵמָה, חַיָּה וְעוֹף הַשָּׁמָיִם;
אָז תִּרְצֶה שַׁבְּתוֹתֶיהָ, וַתִּשְׁבּוֹת הַמְּלָאכָה,
קָטָן עִם גָּדוֹל יִלָּפְתוּ אָרְחוֹת הָרְוָחָה —
לֵיל חֶפְצִי בָּךְ! אַךְ אַתְּ[1] תִּתֵּן לֶעָמָל חַיִּים.

רוֹזְנֵי אֶרֶץ! הַקְשִׁיבוּ לְמוּסַר מִלָּתִי!
גֵּאֶה עִם גָּאוֹן הַשְׁפִּילוּ! שִׁמְעוּ לַעֲצָתִי!
עַל מָה, מָה אֵפוֹא בִּכְבוֹדְכֶם תִּתְיַמָּרוּ?
אִם צֶבַע רִקְמָתַיִם אוֹ מַלְבּוּשֵׁי שָׁנִי
לְבַבְכֶם יָהִיר, תַּחַת מַחֲגֹרֶת שַׂק לֶעָנִי[2]? —
לַשָּׁוְא תִּרְהֲבוּ וּכְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ תֶּחְפָּרוּ.

כִּי בְלֵיל יוּעַם זָהָב, יִשְׁנֶא כֶּתֶם זָהֳרוֹ,
כַּקָּטָן כַּגָּדוֹל אָז חָשַׁךְ מִשְּׁחוֹר תָּאֳרוֹ,
אַךְ חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו בְּמַחְשַׁכִּים;
לָהּ לַיְלָה כַּיּוֹם יָאִיר, לֵאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים, כִּי אֹזֶן מִלִּים תִּבְחַן, אַךְ לֹא הָעֵינַיִם, וּבְחֵיקָהּ עֶרֶב וּבֹקֶר שָׁמַיִם זַכִּים[3].

המשורר עובר אחר־כך לעטר ולפאר את ההשכלה, המאירה גם בחשכה — מה שיש לו מקום גם על־פי שירת יונג (במקום האמונה שם באה כאן ההשכלה).

השפעת השיר של יונג נכרת עוד בכמה שירים של „המאסף". ובאחד מן הכרכים האחרונים שלו—בכרך ח׳ הראשון ל„המאסף החדש"—יש „רעיוני לילה" בפרוזה, שרשום עליהם: „מושאלים מספרי יונג איש אנגליה", אך יצירה עברית שלֵמה ברוחו של יונג יצר שלמה פַּפֶּנְהֵים (ת"ק—תקע"ד) במחברתו „ארבע כוסות" או „אגדת ארבע כוסות" (ההוצאה הראשונה בשנת תק"ן).

גורל חייו של פַּפנהים דומה במקצת לגורל חייו של יונג. אדוארד יונג למד את תורת־המשפטים ואף אחרי אשר כבר נתפרסם על־ידי אחד מספריו לא מצא לו בכל־זאת דרך בחיים ובהיותו כבר למעלה מבן־ארבעים לבש בגדי־כהֻנה

[1] לילה בלשון נקבה—על־פי טעות. [2] אם אתם מתגאים בצבע רקמתים או במלבושי שני, תחת אשר לעני יש רק מחגרת שק. [3] בחיק החכמה השמים זכים גם בערב וגם בבקר.

והיה לאחד מכהני החצר. והוא היה אדם, שנלחם למקוריות וחִבר ספר „על־דבר רוח היצירות המקוריות", שהיה בו מן הקריאה הגדולה נגד הלבוש החיצוני של הקלַסיות המזויפת, שעברה אחר־כך את אירופה כֻלה. כעבור שנות מספר מתה עליו אשתו ושני בניו־חורגים, שהיו לו כבנים. הוא כתב אז את „הגיוני לילה" וקונן את קינתו הגדולה, שהרעישה בשעתה לבבות. גם פַּפּנהים, אחד מבעלי־המוח היותר חריפים ועמוקים שבאנשי ההשכלה ההם, שהיה מסור בכל נימי לבו ונפשו אל השפה והספרות העברית המתחדשת, עד כי את ספרו „יריעות שלמה" (תקמ"ד–תקצ"א), ספר עמוק בג' חלקים בדרכי הלשון העברית, חבר כדי להראות דרך להרחבת גבולי השפה ולעשותה עשירה וגדולה כאחת השפות הגדולות,—גם הוא היה מוכרח ללבוש בגדי־כהֻנה. הוא היה דַין בעיר ברסלוי. גם עליו מתו שלשה מילדיו ואחרי־כן אשתו האהובה עליו. הוא חבר אז את קינתו־תאניתו, שקרא אותה, כנראה, גם ברמז לדבר זה, „ארבע כוסות", אך לפי דרך החכמה של אנשי־ההשכלה ההם, שהיתה לפפּנהים גם דרך אמונה, היו ארבע הכוסות גם אחרות. הכוס הראשונה היתה ל„כוס התרעֵלה", הכוס השניה „כוס תנחומים", השלישית „כוס ביד ה'" והרביעית „כוס ישועות".

הספר „ארבע כוסות" מחולק אפוא לארבעה חלקים. החלק הראשון מלא התלוננות ומרי־שיח. בין קולות התלונה הרבים נשמע גם קול תלונת איוב. יש להבחין בין הקולות גם בקול המלא תמרורים ויאוש מכל קניני החיים אשר לבעל „בחינת עולם" (ידעיה הפניני—חי במאה הראשונה לאלף הששי):

„היום פנה! עתה הנה באה אחותה הכושית[1]! הנה כסתה פני תבל בצעיף אלמנותה! תחתיו ישרו דממה ושקט, תחתיו ירבץ כל עפעף, יתענג כל עין על בשמי תנומתו. אך עין הינשוף גם עיני סוררת, מאנה לנום. אנא! הניחו לי, בני־שרעפי, הניחו לי! ארגיעה גם אנכי מעט מרגשת השמש. אהה! לשוא אחלכם[2], מאנו עורקי השקט ורוחי מרחפת על ים דמיונות אין־קץ. יהמו, ירעשו גליו ברעש ורגז, יגרש[3] עלי עשתונות שונות ופסילים[4] מבהילים, והמון תשואות מלֵאה עיר אלהים[5]. הן קדם אהלוך ואשמע אנחות מרירי־יום, ואחור והנה יללת נכשלים לנגדי. אם אסק שמים[6]—משם אביט שפלות ראשיתי, ואציעה שאול—שם אחזה גורל אחריתי. ראשיתי רמש ואחריתי רקב. גם מעוז חיי בין שני הקצוות נוסד על אבק פורח[7]. כקצף על מים רצים נמוג וילך והלם, יבטח כי יגיחנו שבֹּלת הזמן ואיננו".

„אנא אל ראי! מה ראית כי הזכרתני אתך וכי הביאתני עד הלם? למה זה

[1] השחורה. [2] אבקשכם. [3] ישליך, יוציא, כמו „ויגרשו מימיו רפש וטיט", ישעיה נ"ז, כ'. [4] תמונות. [5] הנפש, השכל: הנשמה. [6] ההתחלה—קדם שירדה הנשמה ממרומים. [7] על עפר האדמה. ביחד עם זה יש רמז, כי החיים אין בהם בטחון וממש.

מצאתי חן בעיניך להכירני על פני האדמה ואנכי יתוש נתושז — — — אתה הרכבת אנוש כלו תהפוכות ומדון, אין חלקו מתאים עם חלקו ולא כלו עם כלו. אתה כוננת בו לב מבין תהלוכות חכמה ומעגליה ובקרבו שַׁתָּה לו מארבים אל הבלי שוא, למשוך מושכות כסיל ובער בעבור הרעימה.—אתה הצבת כל גבולות עתותיו, קיצו וחרפו אתה הגבלת, מימיך צוית ימי צבאו, מספר חדשיו חצצת מעולם. וביום הבראו בראת בו משחית לחַבֵּל גְּזֵרָתֶךָ[1]. מדדתו בחבלים, חבל אחד להחיות ושני חבלים להמית[2], כי נפש הוא חובל, אם יחבל און וילד שקר או יפיל חבלו בנעימות הזמן, עוכר שארו בחבלים וצירים וחבלי שאול מנת חבלו.—אתה הכינות מאור עיניו לראות עֹזך וכבודך, ולראות עמל ויגון ודמעת עשוקים באין מנחם. אזנים כרית לו לשמוע את קול אלהים מתרונן מפי עוללים ויונקים ולשמוע אנקת אסיר וזעקת בני־תמותה.—אתה הובשת כל עצה ותושיה, אשר יעשה השכל למלט נפש בעליו מני שחת, כי יבוא יומו ונספה.—אתה בקעת צור לבבו ויצאו משם מים זדונים להציף איש מלאכת רעהו וכל חלקה טובה להשחית.—אתה רצצת, עזבת דלים, חית עניים תשכח לנצח. מאז הטעמתם כוס חמתך לא יוסיפו לשתות עסיס טובך, בל תשמע שועתם אף כי יחננו, אף חכמתם לא עמדה להם. מתרַפס ברַצֵּי כסף[3], בו רצית, אותו תבחר ותקרב להחיל[4] טובו גם כי יזקין. גם שיבה זרקה בו, ברכת שמים למכביר, ותהי לו סֹכנת לבנות לו מִסְכְּנוֹת לזרעו אחריו. כל דרכיו הסכנת[5] ולא יתבונן, תשביע אסמיו טובה בבלי דעת, כי אתה הדעת מאסת, חכמת המסכן בזויה בעיניך.—למה תתן, אלהים, לעמל אור, וחיים למואסים בם? האבחר בחיים מְשֻׂגים מפתותי לחם נִקֻדים יזרקו לי לועגי רש אל מפתן הבית? האחשוב בְּלוֹיֵי־פשתן מגן וצנה בפני חֳרבות[6] חֹרף וצִנה? או אם יש עודד בבגד עִדִּים[7], ועֵדן בבית מעדו יסודותיו, משכן צר לא מוצק תחתיו, כי אם רפש וטיט רפידתו? בו אראה בעודני חי דמות קברי. גם הקֹרָה[8] אשר ממעל מלא[ה] עיגים כמלאך־המות; יחד עלי יבכיון מימי שלג וגשם, בדמעתם ערשי אמסה. אנא, צאוני, בני, צאוני! נלאיתי כלכל, לא אעצור ראות עוד מחסורכם, עטופי רעב, ערומי לבוש, נעזבי עזר——בין קני עורבים בקשו ישע ולא מני, שוטו על מעונות אריות, אולי תרחמו!..."

הוא מרבה להתאונן על ימי־הנעורים ההולכים וכלים והזקנה הבאה במקומם, יבכה מות אשת־נעורים אשר אהב, יתאבל על מות בן יחיד נחמד להשכיל. זאת היא הכוס הראשונה — כוס התרעלה. אחריה באה כוס

[1] מצותך—רמז ליצר הרע. [2] רק חלק נשאר ממנו והשאר הולך למות. [3] העשיר. [4] להצליח. [5] שמרת. [6] שממות. [7] אם יש מתעודד בלבשו בגד עִדים—בלה ונשחת. [8] התקרה.

תנחומים – פילוסופיה שירית, כי הרע שבעולם אינו נחשב למאומה מול הטוב הרב שנמצא בו, ולעֻמת הרע הפרטי הכל ערוך ומתוקן לטובת הכלל, כל חסרון יש לו בצדו גם יתרון והכל נערך ומצומצם בצדק ובמישור: לזה עֹשר וכבוד ולזה אֹרך ימים, לזה בנים נחמדים וכו׳. גם הרָעות עצמן אינן ידועות לנו עוד: אין אנו יודעים את התוצאות. גם האדם עצמו אשם הרבה ברעות אשר תקרינה אותו. הוא רודף אחרי מותרות, נתעה בשוא ובשקר. מלבד „כוס תנחומים" זו יש עוד כוס ביד ה׳: אלהים מתוכח עם האדם על אשר שלח ידו אל עץ־הדעת. האדם נברא גוף, אך בצלם אלהים, בשר ורוח יחד. הדעת כבר נִתנה בתוכו משעת יצירתו, ועליו היה לשבת בגן־אלהים ולאכול מעץ־החיים. אך הוא חטא ואכל מעץ־הדעת, זה שנִתן רק לפני אלה שהדעת אין בהם מטבעם. מזה נמשכת כל הרעה אשר תמצא אותו. בצורה תיאולוגית־מיטפיסית יש כאן מן ההתמרמרות נגד התאוה והנטיה אל השכליות היתרה ומן ההרמה של הרגש הטבעי, כח החיים שבאדם. אכן בחלק הרביעי נמצא כוס ישועות: דברי רֶנן ושיר לכבוד האמונה, התקוה והבטחון.

סא. ב„המאסף החדש", כמו שנוהגים לקרוא לג׳ הכרכים האחרונים של „המאסף", שיצאו בשנות תקס״ט–ע״א, נִתן פחות מקום למשלי מוסר ולשירים בשבח החכמה. רטט טבעי של שירת הטבע עובר בין דפיו. בין השירים שנדפסו שם יש שירים על הבציר, הקיץ והסתו ועוד, וגם „שיר הגפן". שני משוררים שרו שירים אלה בדור ההוא, אחד מהם: יוסף האפרתי מִטרופלוביץ, מת בימי נעוריו (נולד קרוב לשנת תק״ל ומת בשנת תקס״ד), והשני: שלום (יעקב) הכהן, האריך ימים (נולד בשנת תקל״ג במזריץ׳ שבגליל פוזנא ומת בהמבורג בשנת תר״ה).

יוסף האפרתי חִבר את החזיון „מלוכת שאול, המלך הראשון על ישֻרון". הספור התנ״כי היה בידו לדרַמה. בדרמה זו יש קצת מדרמת המלכות ההולכת וכבה, הולכת ושוקעת, זו שמצאה לה את בטויה בכמה מן הדרמות של חוזי החזיונות העולמיים הגדולים. יש בטרגדיה זו של המלך המשוגע מרב ענוים גם קצת מן הטרגדיה שבמלך ליר. אך ההתנגשות היסודית שבדרמה זו היא זו שבין המלך ובין המשורר־הרועה, שהוא גם הגבור: בין שאול ובין דוד. דוד הוא בדרמה זו אחד מבני דלת העם ושאול מיום חבלתהו אמו היה למלך: בו נראו מיד אותות מלכות. אך דוד, המשורר־הרועה, מושך אחריו גם את לב בני המלכות. לב יונתן ומיכל נמשך אחריו לאהבה אותו. באהבה זו של מיכל בת שאול המלך אל דוד הרועה והמשורר

יש מן האהבה של בת־אצילים אל אחד מבני דלת־העם, זו שמימות „האלואיזה החדשה" של רוסו היתה לנס לכל אלה שדרשו את השיבה אל הטבעיות ואל הטבע. דוד גם שר ומדבר בספר על השיבה הזאת:

הוֹי לָכֶם, מַלְכֵי אָרֶץ, יוֹשְׁבִים סְפוּנִים בָּיִת!
אֶצְבַּע אֱלֹהִים עַל הַקִּיר בַּשָּׁשַׁר יִמְשְׁחוּ[1].
צְאוּ הַשָּׂדֶה כָּאִכָּר הַזֶּה עַד הָעֶרֶב
הוֹלֵךְ אֶל רַגְלֵי צִמְדּוֹ, הוּא גָּדְלוֹ יוֹדֵעַ,
גֹּדֶל הַיּוֹצֵר כָּתוּב בְּעָלֶה וָדֶשֶׁא.
מַה יִּשְׂמַח לִבּוֹ בִּרְאוֹתוֹ, טֶרֶם עֲלוֹת שָׁמֶשׁ,
יֹפִי הַשַּׁחַר מֵצִיץ מִתַּחַת הָאָרֶץ!
יֶחֱזֶה מַחֲזֵה שַׁדַּי וּגְבוּרוֹתָיו בָּעָיִן,
מִבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב יַעֲבוֹד עֲבוֹדַת פָּרֶךְ;
אָז יַעֲבוֹר עִם צִמְדּוֹ גַם עִם תַּמָּתוֹ בַיִת,
שַׁלְוַת לִבּוֹתָם מֵרִשְׁמֵי פְנֵיהֶם מֻכָּרָה.
עוֹד יִפְנוּ פָנִים, עוֹד אֶל אַחֲרֵיהֶם יַבִּיטוּ
עֵת תִּסְתַּתֵּר הַשֶּׁמֶשׁ, עוֹד תַּשְׁאִיר אֲדַמְדֶּמֶת
כְּהַרְרֵי אֵשׁ וּמִתּוֹכָם מַרְאֵה הַקֶּשֶׁת.
הֵם יִמְצְאוּ נַחַת, אַךְ הֵם מַרְגּוֹעַ יִמְצָאוּ
וּלְאֵל יוֹצְרָם מִמַּעֲמַקֵּי לִבָּם יִקְרָאוּ.

בן הטבע דוד, המשורר והרועה, הוא גם המצליח, המנצח והמכניע את הכל. הוא גם הישר והצדיק.

בדרמה השירית הזאת של האפרתי ממַלא דוד אחד התפקידים הראשונים, אך את התפקיד הראשי הוא ממַלא בשירת שלום הכהן. גם בשירתו של שלום הכהן דוד הוא הנוטה אל אהלי תמימים ואל משכן אנשים החיים חיים פשוטים. וכך שר לו את המזמור לדוד: „תודה אל ברזלי הגלעדי בהפרדו ממנו לשוב ירושלימה אחרי מות אבשלום בנו" (ב„מזמורים חדשים מקורות חיי דוד", אשר בספרו „מטעי קדם על אדמת צפון". ההוצאה הראשונה בשנת תקס"ז).

אָמַרְתִּי גָּמַר תֹּם
אָפֵס צַדִּיק מִן הָאָרֶץ
אֵין יָשָׁר וְאֵין אֱמוּנָה בִּבְנֵי־אָדָם סֶלָה:

בֵּן בּוֹעֵט בְּאָבִיו
וְעֶבֶד מוֹרֵד בַּאֲדוֹנָיו,
אָח לְאָח כּוֹרֶה שַׁחַת
וְכָל רֵעַ תַּהְפּוּכוֹת יְדַבֵּר:

וַאֲנִי בְּחָפְזִי קִנֵּאתִי שׁוֹכְנֵי עָפָר
חַי חַי שָׂנֵאתִי וּבִבְרִית אָדָם לֹא אָבוֹא:

צִדְקָתְךָ רָאִיתִי וְנִחָמְתִּי
רֹב חַסְדְּךָ לִבְבָנַי
עַל־כֵּן עִם חֶלֶד בְּרִיתִי
וְלִבְנֵי אִישׁ סָלַחְתִּי:

— — — — — — —

[1] בצבעים יצירו מראות הטבע על פני הקירות.

— — — — — — —

אַשְׁרֶיךָ בַּרְזִלַּי מְנַגְּדִים תֶּעְשָׁר
מִמֶּלֶךְ בְּהֵיכָלוֹ יְקָרָה שִׁפְרָה נַחֲלָתֶךָ:

בְּאֹהָלֶיךָ אָהֳלֵי תָם
בָּדָד שַׁאֲנָן תִּשְׁכֹּן
סְבִיבוֹתֶיךָ שַׁלְוָה:

נָוְךָ תִּפְקֹד וּבֵין קִירוֹתָיו שָׁלוֹם
אֵין קִנְאָה וְחָנֵף מְנוּחָתְךָ יַפְרִיעַ:

צִדְקָתְךָ יְרִיעוֹתֶיךָ תֹּם וְיֹשֶׁר מַצָּעֶיךָ:

זְהַב אוֹפִיר וַחֲלִי תַרְשִׁישׁ בַּמֶּה נֶחְשְׁבוּ
לֹא תוֹקִיר עֶרְכָּם כִּי לֹא תַחְמְדֵם:

מְעַט עֲרוּגוֹת גַּנְּךָ
וּזְעֵיר חֶלְקַת שָׂדְךָ
מְדִינוֹת מֶמְשַׁלְתְּךָ הֵמָּה
וְאֹהָלֶיךָ הֵיכָלֶיךָ:

אֵתְךָ וּמַחֲרַשְׁתְּךָ בְּיָדְךָ שֵׁבֶט־מוֹשֵׁל:

אֶשְׁתְּךָ, בָּנֶיךָ וְעֶדְרְךָ
עִמְּךָ הֵם לְמִשְׁמַעְתְּךָ יָסוּרוּ
נֶאֱמָנִים לְךָ סֶלָה:

קוֹל צִפֳּרִים עָפוֹת לְאָזְנֶיךָ יִנְעַם
כְּקוֹל מֵיטִיב נַגֵּן כְּזִמְרַת שָׁרִים
וְשָׁרוֹת:

הֵן זֹאת מַתַּת חֶלְקְךָ
מַה מְּאֹד צָלַחְתָּ:

רָמָה קַרְנְךָ מִקַּרְנִי
וְחֵילְךָ נִשָּׂא מֵחֵילִי
כִּי בְּכָל אוֹצָרִי תִקְצַר יָדִי
אֵין דֵּי גָמְלֶךָ:

שלום הכהן יצר גם אֶפּוֹס מחיי דוד („ניר דוד: שירי־תפארת ועטרת הוד לגאון עֻזנו, רוח אפנו, משיח אלהי יעקב, נעים זמירות ישראל ומופת לכל יראי אלהים, דוד בן ישי מלך ישראל ע״ה נ״ע, מסַפרים נפלאות חייו, יראת אלהיו ועזוז גבורותיו ונגינותיו בעשרים שירים״. וינה תקצ״ד). כמו ויזל (למעלה, פרק ה׳) יצר הוא את האפוס העברי בדורו; אולם גבור האפוס של ויזל הוא המחוקק העברי, המושיע לעמו ומאיר לעולם בחכמתו ובתבונתו— סמל האדם השלם בימי בן־מנחם – וגבורו של שלום הכהן הוא נעים־הזמירות, הרועה המיטיב־נגן, שהיה ל„משיח אלהי יעקב״. על־פי הדוגמה שהיתה לנגד עיניהם – שירת ה„משיח״ של קלופשטוק – היה לשניהם ענין אל משיחים ומושיעים, אלא שזה המושיע שלו החכם, הנביא, המחוקק, וזה משיחו המשורר, הרועה המיטיב־נגן – בן־האדם היושב על־יד מעינות הטבע והיצירה, מי שלבו מלא רגש והוא גם חוטא ומתודה ושב בתשובה. בזה ההבדל בין שני האפוסים הללו: האפוס של ויזל, אם כי יש בו, לפי הדוגמה שהיתה לפניו, מן האפוס הדתי, מסַפר בעיקר את גבורת החכמה, אך לא כן האפוס של שלום הכהן. דוד הוא כאן הנער האדמוני, יפה־העינים, והוא המשכיל בכל דרכיו, המוצא חן ושכל טוב בעיני כל, גם

בעיני השטן, אשר ישית עליו עינו כל־היום ופורש תמיד רשת לרגליו. הוא שבע נדודים ותלאות ונפשו ידעה הרבה מרורות ונעימות. הוא ידע את האהבה ואת האיבה ואת כל הנגודים וההפכים והמעמקים של הרגש הסוער. לא גבור־הדעת לפנינו פה, כי־אם גבור־הלב, גבור־הרגש.

באפוס של שלום הכהן יש פחות שכליות מאשר בזה של ויזל. יש בו יותר מן האגדה, אף מאגדת המלאכים והרוחות הטובים והרעים, אלה שה„משכילים" ברחו מפניהם. לכן הוא גם קרוב יותר אל האפוס של קלופ־שטוק. בין האגדות שקלט שלום הכהן בשירו יש גם קצת מן האגדות שצד דמיון להן אל אגדות הנצרות. תאור חי ורחב של רגעים גדולים ונשגבים אין באפוס זה, ובזה הוא נופל עוד בערכו מן האפוס של ויזל, אך יש בו הרבה רגעים מחרידים ומרעידים: יש בו השתפכות לב לירי. המשורר אוהב את תנועת הנפש הפנימית ומלוה אותה בקול דק וחרד. דוד שר בלי הרף את שירת ה„תהלים", והמשורר מקשיב אליו. הוא רק כמו עונה לקול שירתו זו של המלך־המשורר.

עוד אפוס אחד, קטן וקצר הרבה מהאפוס על חיי דוד, יצר וחִבר שלום הכהן. האפוס הזה הוא מחיי אברהם („הצלת אברהם באור כשדים", השיר הראשון בקֹבץ „מטעי קדם על אדמת צפון"). גם אברהם, שעשה מעשי גבורה בכתותו את פסילי אביו—סֵמל הגבורה בימי ההשכלה — גם הוא נהפך פה למשורר ורועה. במצב רוח של אידיליה נפלאה אנו מוצאים את אברהם בראשית השיר, ומתוך אידיליה טבעית זו ועל ידה הוא מתעורר ומקיץ מתרדמת הדורות. הטבע האידילי הוא המעורר אותו. האידיליה הזאת היא גם מן היפות ביותר בספרות העברית עד ימינו:

עַל פַּלְגֵי מֵי מְנוּחוֹת בֵּין הַרְרֵי אֶרֶץ
קֶדֶם—
שָׁם בִּנְאוֹת דֶּשֶׁא תַּחַת כִּפַּת הָרָקִיעַ
כָּבַע רָבַץ בֵּין הָעֲדָרִים אַבְרָם בְּנוֹ
תָרַח.
מְנוּחָה וְשַׁאֲנָן סְבִיבוֹתָיו וּבְקִרְבּוֹ
מַרְגּוֹעַ,
אֵין קוֹל עָלֶה נִדָּף, כִּי הָרוּחַ
שָׁכָבָה –
בִּלְתִּי שְׁרִיקוֹת הָעֵדֶר וְצִלְצְלֵי
פַּעֲמוֹנֶהוּ

אֵין מִי מַשְׁבִּית הַדְּמָמָה, כֻּלּוֹ
שָׁלֵו וְשֶׁקֶט.
אַף נַחַל זַךְ שָׁטַף עָבַר לִפְנֵי
מַרְאֵהוּ,
מִנְּהַר קְדוּמִים, נְהַר פְּרָת, תּוֹצְאוֹת
זֶה הַנָּחַל
וּשְׁפַל קוֹל מַפֶּלֶת מֵימָיו יִנְעַם לָאֹזֶן.
עֵת הַזָּמִיר הִגִּיעַ, טָהֲרוּ פְּנֵי שָׁמַיִם,
הַשֶּׁמֶשׁ הֵקַל חֻמּוֹ, עֲלֵי טַל
הִשְׁלִיךְ זֹהַר,
דְּשָׁאוּ נְאוֹת הֶהָרִים וַעֲמָקִים בָּר עָטָפוּ,

יַחַד עֶשְׂבֵּי שָׂדַי נָתְנוּ רֵיחַ נִיחוֹחַ,
שָׂחֲקוּ הַבְּרוּאִים כֻּלָּם, רָצוֹן עַל פָּנֵימוֹ,
רָצוֹן עַל צֹאן מַרְעִיתוֹ, קוֹל תּוֹדָה שָׁרָקוּ,

שָׁרָשֵׁי אָחוּ לְחֵכּוּ, חָצִיר גַּגּוֹת שָׁלָפוּ,
לְחִכָּם טַעַם אֹכֶל וְלִגְרוֹנָם מֵימֵי נָחַל.

סב. בַּחקוי לדרמה „לישרים תהלה" של מ. ח. לוצאטו, שחבר גם־כן שלום הכהן („עמל ותרצה, שירת דודים בשלשה חלקים לעֻמת המחברת המפארה לישרים תהלה להגאון המליץ הגדול, החכם מוהר"ר משה חיים לוצאטו זצ"ל". ההוצאה הראשונה בשנת תקע"ג), הגבור גם הוא איש־שדה: עמל, הזורע זרע בחיק האדמה. הגבורה היא שם תרצה, היפה בבנות. אין זאת האליגוריה של הדעת והשכל, זו שנתחברה אחר־כך פעמים אחדות בידי ה„משכילים", וגם אין זאת האליגוריה של היושר והתהלה, זו שחִבר אותה לפניו המשורר האיטלקי, שגם הוא עוד בתהלה חשקה נפשו. האליגוריה של שלום הכהן היא זו של חיים שקטים ותמימים, נעימים ופשוטים. עמל הוא בנו של יושר והוא משליך זרע על תלמי שדה וילך הלוך ונגן:

הֵא לְךָ זֶרַע, בְּחֵיקֵךְ, אֶרֶץ, תִּצְפְּנִיהוּ,
מִמְּגָדֵךְ, מִשַּׁדֵּךְ רַוֵּה תְּרַוִּיהוּ —
לַפְּרוֹת בָּר, לַכְּבִּיר אֹכֶל הֵא לְךָ זָרַע!

מִמְּעַיִךְ תֵּצֵא מִחְיַת הַבַּיִת,
מַגְדִּישׁ עַד קָמָה עַד כֶּרֶם זָיִת —
אֲדָמָה, אִם כָּל חָי! הֵא זֶרַע, הֵא זָרַע!

הלוך ילך וזורע ואחר ישב להרגיע על הארץ:

תַּם הַמְּלָאכָה, עֵת צָהֳרַיִם הִגִּיעַ,
עַל קָדְקֳדֵי תִּזְרַח אַף תַּךְ הַשֶּׁמֶשׁ,
עַתָּה בִּנְאוֹת דֶּשֶׁא אַרְבִּיץ אָנוּחַ,

תִּנְעַם מְנוּחָה וּמְתוּקָה שֵׁנָה לְנֶפֶשׁ
הֶעָמֵלָה, וּלְחֵךְ עוֹבֵד יִטְעַם אֹכֶל.

לעֻמת הגבור הפשוט הזה הוא נותן את הבל, בנו של רהב, זה אשר „במרכבה יתהלך· בתענוגי מלך ידשן בשרו, בספל אדירים יין ישתה, וחיל משרתים וחנפים יסובבוהו". תרמית הוא גם פה רֵע רהב, כמו ששכל הוא רֵע יושר, וגם מחקר מתבודד פה ומשפט יושב בשער, אך הכל יסוב פה על הקוטב היחידי להשאיר לעמל את עמלו ולתת לו את היפה בבנות. היופי מזדוֵג פה עם הפשטות הטבעית, עם התמימות.

בדרמה הזאת יש גם רשמים מעטים של ימי המהפכה הצרפתית, ביחוד במקום ששכל נגש אל שער משפט ודורש דין עמל, הצדיק האובד בצדקו. רשמים מעין אלה יש גם בדרמה אחרת שכתב שלום הכהן, שגם בה רב את ריב עמל מידי רהב. הדרמה ההיא תנ"כית היא וביסודה מעשה אחאב

בכרם נבות היזרעאלי (היא נקראה בשם „מעשה נבות היזרעאלי". נדפסה בקבץ השירים „מטעי קדם על אדמת צפון"). גם בה שר שלום הכהן על האידיליה של העובד ורב את ריבו מידי מי שבא להשבית את מנוחת גופו ונפשו ולקחת ממנו את נחלתו בזרוע, בכח האדיר והאביר שבו:

כֶּרֶם קָטֹן אַךְ מָהִיר יַד עוֹבְדֵהוּ,
עַל אָפְנָם יַעַמְדוּ גֶּפֶן גַּם יֶקֶב,
עֲרוּגָה, סֻכָּה וּמְלוּנָה וְכָל כֵּלָיֵהוּ
עַל תִּלָּם הֵמָּה, אֵין בֶּדֶק אֵין נֶקֶב—
אַךְ מַה יִּתְרוֹן לְעוֹשֶׂה מֵעֲמַל כַּפַּיִם?
מַה בֶּצַע כִּי יִיגַע בְּזֵעַת אַפַּיִם
וַחֲיָלִים יְגַבֵּר בְּשָׂדֶה וּבַבָּיִת,
יַעֲדוֹר בֶּהָרִים, לֹא יָרֵא שָׁמִיר וָשָׁיִת,
יַחֲרוֹשׁ, יְשַׂדֵּד תְּלָמוֹ, מְדַרְדַּר יְנַקֵּהוּ
וְתַחַת מֶשֶׁךְ הַזֶּרַע יִכֹּף רֹאשֵׁהוּ,
בֹּקֶר יֵצֵא לְפָעֳלוֹ, יַעֲבוֹד עַד נֶשֶׁף,
עָנֶה בְּגֶשֶׁם וְרוּחַ וּלְחֻמֵּי רֶשֶׁף;
לְהָכִין אֹכֶל כָּל הַיּוֹם יָדוֹ אַל יֶרֶף
וְהִנֵּה לְפִי אֲרָיוֹת עֲמַל כַּפּוֹ לַטֶּרֶף.
שָׁוְא לָכֶם קְטַנֵּי אֶרֶץ, כִּי תִטְּעוּ כֶּרֶם
עַל רֹאשׁ הָרִים וּבְחֵיל וְחוֹמָה
תַּקִּיפוּהוּ,
בַּל יַחְמוֹס שׁוֹדֵד, בַּל יִשְׁטְפֵהוּ זֶרֶם—
מִי יַצִּילוֹ מִכַּף אַדִּירִים בַּל יַחְטְפוּהוּ?

בהקדמה לספר, שבו נדפסה הדרמה הזאת, שלום הכהן כמו מתרעם על ה„השכלה", שעל ידה נטו רבים משפת עבר. הוא לא היה משכיל קיצוני בכל ספריו (הוא חבר עוד ספר משלים בשם „משלי אגור", ספר בתולדות ישראל בשם „קורא הדורות" ועוד ספרים רבים, ביניהם האגרון „כתב יושר", שהיה נפוץ מאד). גם שפתו היא יותר משפת כל ה„משכילים" בימיו שפת הרגש.

פרק שמיני

השירה האמנותית באיטליה ושירת הזמן ביתר הארצות

בארץ של האמנות הקלסית היתה האמנות גם לאומנות. השירים הרבים „לעת מצוא". אף היצירות השיריות הגדולות נבראו לזמן הלולים. השירה המבריקה בעשר רוח והמבקשת לה צורות מצורות שונות. צורת הסוֹנֶטָה החביבה. אמן הסונטה העברית: אפרים לוצאטו. המשורר הגדול האחרון בבני איטליה. הצורה המגובשה. סוף ולא התחלה. שירי הטבע ושירי אהבה. עקבות ההשפעה של עמנואל וקצת דמיון אל הינריך היינה. הסונטות הדתיות. שיר שכלו „יתדות". שמואל רומנלי והדרמה האליגורית „הקולות יחדלון". הנפשות האליליות המשחקות בדרמה. המדות היהודיות. השלום שבין שני הצדדים ברוח ההשכלה. השיר „רוח נכון" על ההרמוניה העולמית. שיר פי־לוסופי אסתיטי ברוחו של ג'ורדנו ברונו. הפילוסופיה האסתיטית הקרובה לרוח ההשכלה. „משא בערב". השיר „מחזה שדי". ספר השירים בשם „זמרת עריצים" וההערצה שמעריץ בו רומנלי את נפוליון. שירים לכבוד נפוליון בספרות העברית. שיר ה„שלום" מאת אליהו חלפן הלוי ממיטב השירים שבספרות העברית החדשה. הלך־הרוח של זמן המהפכה הגדולה והמלחמות שבאו בעקבותיה ומנשיבת הרוח הנעלה, העליונה, הנצחית. המוסיקה שבשיר. על כנפי המוסיקה מתנשאות תמונות, מראות, מראות פחדים וחרדת צפיה. כלליות ותוגה ישראלית. המוסיקה של שעת חדוה עברית.

סג. באיטליה מצאה לה מקום יותר מכל השירה האמנותית. בארץ של האמנות הקלַסית, היתה האמָנות תמיד גם אומנות. אף השירה היתה שם תמיד גם ענין שיש לאַמן בו את היד. השירה העברית באיטליה רבו בה השירים ל„עת־מצוא". אף היצירות השיריות הגדולות של רמח"ל (למעלה, פרק ב') באו והגיעו לעולם לזמן הלולים של רֵעים וידידים. עוד מימי עמנואל היתה השירה הזאת גם מבריקה בעֹשר־רוח ומלאה חדודי־רעיון ומחשבה. היא היתה נוטה גם לבקש לה צורות מצורות שונות. גם לַשירה האירופית נתנה השירה האיטלקית הרבה מצורות השירה שלה ובשירה העברית היו האיטלקים הראשונים שחִברו שירים „על השמינית", „על הששית", ואף

בצורת השלישיות של דנטי כתב אחד המשוררים האיטלקים (ראה למעלה, סעיף ז׳). ביחוד היתה הסוֹנֶטה (שיר זה״ב) חביבה על האיטלקים – צורה זו הרחבה ומצומצמה כאחת, המתחלת באורה, בחדוה ובגאון, והולכת ומִצטמצמת בחלקה האחרון ומקבלת לרֹב את הפנים של אפיגרמה. היא שהיתה לכלי המחזיק את החריפות היהודית ואת ההשתובבות הקלה של הרוח הזאת בשעה מיוחדה, שעת חדוה.

אמן גדול של הסוֹנֶטה קם לשירת ישראל באיטליה בימי המאספים וההשכלה: המשורר אפרים לוצאטו (תפ״ט–תקנ״ב). הוא חִבר גם שירים רבים בימי שבתו בתור רופא בלונדון, אבל הם נשרפו כלם ונשארו רק השירים שחִבר באיטליה בימי נעוריו, שנקראו בשם „אלה בני הנעורים״ (ההוצאה הראשונה במספר של מאה אכסמפלרים נדפסה בלונדון בשנת תקכ״ח, בשנת תק״ן יצאו לאור בברלין בהוצאה גרועה ומשובשה, בשם „קול שחל״, על־ידי יצחק סטנוב, וההוצאה האחרונה על־פי דפוס לונדון, בהוספת שיר אחד שנדפס אחר־כך, היא של מאיר הלוי לֶטריס בוינה בשנת תקצ״ט). אמנם רוח נעורים מרחף על הספר הזה וחדוה קלה, אך היא מהולה ברוח עצב של נין ונכד לדורות קדומים. בשיריו יש גם שירי־הטבע ושירי־אהבה ושירי־געגועים לציון משאת־נפשו ושירי־דת. יש בשיריו הֵד, כמעט ההֵד האחרון, משירת ספרד, זו הנושאת את ראשה בגאון והמלֵאה רוח דמיון עז, וביחד עם זה יש בה מן המֶתֶק ומנֹעם הצליל והשיח של מֶטַסְטַסְיוֹ, המשורר האיטלקי המפֹאר בימיו של אפרים לוצאטו, שאת אחד משיריו תרגם עברית בהצלחה רבה. בבחינת הצורה והמשקל השתמש עוד לפרקים בצורת המשקל של משוררי ספרד, שהשתמש בו עוד גם מ. ח. לוצאטו, שקדם לו במקצת, אך הוא היה מן הראשונים שהשתחרר מכבלי המשקל הזה. השירה שלו יש בה קצב של תנועות, אך ביחד עם זה היא גם מוסיקלית מאד. בנויה היא, כיתר השירים של המשוררים העברים באיטליה, על יסוד ההברה הנכונה, ויש בה כמו ממילא גם מהמשקל הטוני. יש בשיריו גם מן השעשועים, ובאחד משיריו הוא שר עברית ואיטלקית יחד, מחקה בעברית את צלילי השפה האיטלקית ומתרגם לאיטלקית את הרעיון העברי – דבר מעין זה שאנו מוצאים לפעמים אצל המשוררים העברים באיטליה. הוא היה המשורר הגדול האחרון בבני איטליה והוא כאילו ספג אל קרבו את כל היצירה הזאת שלהם, פרי דורות רבים, ונתן אותה לנו בצורה מגובשה וקצרה. בשירתו יש לפעמים גם כח, נִכרו בה לפרקים סימנים של שפע, אך בכללה היא מצומצמה ומחֻכמה. היא בעיקרה סוף, ולא התחלה. רק בשירת הטבע שלו יש מן החדוה האמתית ומן הצהלה:

מֵעַל מֶרְכֶּבֶת אֵשׁ עַתָּה הַשֶּׁמֶשׁ
יָשִׂישׂ לָרוּץ אָרְחוֹ כִּדְמוּת אִישׁ חַיִל,
צוֹלֵל אֶל תּוֹךְ הַיָּם עֵת בֹּא הַלַּיִל,

וּכְאוֹר בֹּקֶר יָקוּם לְהֵם מֵאֶמֶשׁ,
שֶׁלֶג וּכְפוֹר בִּשְׁבִיב אִשּׁוֹ נָמַקּוּ,
שָׂדוֹת יַעַטְפוּ בָר, אַחִים[1] יִשְׂחָקוּ.

בשאר השירים הכל כבוש ומצומצם ומחֻכם במקצת. הנה אחד משירי־האהבה שלו, קצת בנוסח משוררי־ספרד העברים, אך נתון בצורה של סונטה ויש בו גם טעם איטלקי מיוחד:

חַנָּה אַיֶּלֶת חֵן, אַתְּ כִּי[2] תִּתְמְכִי
כָּבוֹד עַל הַבָּנוֹת[3] בִּצְבִי מַרְאַיִךְ,
אַתְּ כִּי מִיֵּין הַטּוֹב טֹבוֹ דֹדַיִךְ,
וּלְהִתְעַנֵּג בָּהֶם כָּל לֵב תִּמְשְׁכִי.

אֶת קֶשֶׁת יִפְעָתֵךְ אַל נָא תִדְרֹכִי,
אַל יִמְחָצוּנִי נָא חִצֵּי עֵינַיִךְ,
הָבִיאִי הַצָּעִיף כַּסִּי פָּנַיִךְ,

מִן הָאָדָם הַזֶּה עָיֵף אָנֹכִי.

הַהוֹד עִם הֶהָדָר, הַחֵן וָיֹפִי,
כִּי לִבְחִירֵי חֶמְדָּה עֶדְנָה תִּהְיֶינָה,
בָּהֵנָּה אַתְּ אֶת לִבָּתִי תְּגֹפִי.

מֵחֶלְקַת צַוָּארֵךְ זִיקוֹת תֵּצֶאנָה,
וָצֶלֶם הַנָּאוָה זַכָּה מִדֹּפִי
נֹגַהּ אֵשׁ לְהָבָה תּוּקַד מִמֶּנָּה.

בשיר־אהבה אחר, גם כן סוֹנֶטה, יש להכיר את עקבות ההשפעה של עמנואל באחד משיריו, אך ביחד עם זה יש בו רעננות חדשה וחדוד פיוטי, מיוחד במינו, המהול ברגש אמתי, מעין זה שאנו מוצאים הרבה בשיריו של היינריך היינה:

יַלְדָּה יָפָה אַחַת וּמְאֹד אהֶבֶת
בָּאָה בֵּיתָה רוֹפֵא מָזוֹר לָקַחַת,
לֵאמֹר, כִּי זֶה יָמִים נַפְשָׁהּ כֹּאֶבֶת,
אַף בַּלֵּילוֹת רָחַק[4] מִמֶּנָּה נַחַת.

עוֹד הַשֶּׁגֶל הַזֹּאת אֶצְלוֹ נִצֶּבֶת,
שָׁלַח יָדוֹ לַחְקוֹר אִם יֵשׁ קַדַּחַת;
וַתִּצַּת בִּלְבָבוֹ פִּתְאוֹם שַׁלְהֶבֶת,
אָהַב, נִלְכַּד גַּם הוּא אֶל תּוֹךְ הַפַּחַת.

נִדְהָם אַף מִשְׁתָּאֶה הָיָה הַגֶּבֶר;
עַד הַחוֹלָה שֵׁנִית הֵיטִיבָה טַעַם:
בִּי הָאָדוֹן, הַאֵין מַרְפֵּה[5] לַשֶּׁבֶר?

אָז הוּא: הָהּ רַעְיָתִי, אַל נָא תֶּחְשְׁכִי,
חִבְשִׁי אַתְּ אֶת פְּצָעַי, אָמְנָם הַפַּעַם
לֹא הָרוֹפֵא, אַךְ הַחוֹלֶה אָנֹכִי.

---

[1] רבים מאחו. [2] במובן אשר. וכן „את כי מיין הטוב" בשורה ג׳ וכמו כן „כי לבחירי חמדה" בשורה י׳. [3] תתמוך את הכבוד שהוא מכבד אותה יותר על הבנות האחרות. [4] רָחק לגבי נחת (נקבה), לצורך המשקל שלא כדין. [5] מַרפא, כמו בירמיה ח׳, ט״ו.

בין הסונטות שלו יש גם דתיות או מלאות רגש נעלה ונאצל. הנה אחת מהן, שקרא אותה בשם „אני את נפשי אצלתי“:

נַפְשִׁי יְחִידָתִי, שְׁכֶם מִמַּעַל[1]
עַל בָּמְתֵי מָרוֹם אֲהָהּ תִּדְרֹכִי[2];
נָא תַחֲזִיקִי בִי, וּבִי תִתְמֹכִי,
פֶּן צַעֲדִי יִרְפֶּה, וְשָׁם לֹא אַעַל.

כִּי בַעֲבוּר חוּשַׁי, מְקוֹר כָּל מַעַל,
מַה תִּבְחֲרִי אֶמְאַס, וּמַה
תַּחְשְׂכִי
הַרְבֵּה מְאֹד אֶשְׁאַף[3]; הֲלֹא
אָנֹכִי
אֶל מַר דְּבַשׁ אֹמַר[4], וּמוֹר אֶל רַעַל.

הִזָּכְרִי, הִזָּכְרִי הַנֶּפֶשׁ,
כִּי עַל אֲשֶׁר אֻזְכֶּה יְקַר
תִּפְאֶרֶת
שֻׁלַּחַתְּ מִן הַגָּן, וּבָאת בָּאָרֶץ.

אִם אֶטְבְּעָה אֵפוֹא בְטִיט וָרֶפֶשׁ
הוֹי תֹּאבְדִי מָחָר בְּבֹא הַקֵּרֶץ,
וּתְאֻכְּלִי לָעַד בְּאֵשׁ בּוֹעֶרֶת.

השיר הזה כתוב במשקל היתדות והתנועות: ב׳ תנועות ויתד, ב׳ תנועות ויתד וג׳ תנועות. אך יש שיר של אפרים לוצאטו, שיש בו גם כן מן הרגש הדתי האמתי, והוא כלו „יתדות“ — דבר של חריצות ואמנות רבה:

עֲלֵה בְּנִי חֲלוּף[5] לְרוּם זְבוּל[6],
וְשָׁם בְּרֹב פְּאֵר הֱוֵה גְבִיר;
לְנַפְשְׁךָ בְּנֵה יְפִי דְבִיר,
וְנַחֲלָה קְנֵה בְּלֹא גְבוּל[7];
חֲשׁוֹב כְּבוֹד זְמָן כְּנֶאֱלַח,
וְעַל דְּבַר אֱמֶת רְכַב צְלַח.

בְּנִי הֱיֵה בְטוֹב, וּמֵעֲבוֹר
בְּרֶע שְׁמוֹר, וּמֵחֲטוֹא חֲדַל;
רְדֵה, רְדָה[8], אֲבִי רְכוּשׁ וְדַל[9],
אֲבָל חֲזַק וְהִתְחַזֵּק בְּבֹר[10],
עֲזוֹב אֱלִיל וְשָׁוְא, וְחַי וּמֵת
צְלַח־רְכַב עֲלֵי דְבַר אֱמֶת.

וְשַׁעֲרֵי שְׁאֹל מְאֹד יְרָא,
וּמִגְּהֶם בְּרַח לְבַל קְרוֹב;
לְבָבְךָ לְטוֹב אֲהָהּ עֲרוֹב,
וְאֶל לְעֵת מְצֹא בְּקוֹל קְרָא;
וּבוֹ שְׁלֵיו־בְּטַח וְשׁוּב שְׁכַב[11],
וְעַל דְּבַר אֱמֶת צְלַח־רְכַב[12].

---

[1] חלק אלוה ממעל, על־פי „נתתי לך שכם אחד“. בראשית מ״ח, כ״ב. [2] הן את תדרכי על במתי מרום. [3] על־ידי החושים ימאס מה שתבחר הנפש, ומה שהיא תמנע ממנו אל זה הוא שואף הרבה מאד. [4] על דבר מר הוא אומר כי דבש הוא. [5] בן־חלוף. [6] לרום השמים. [7] נחלה לעולם הבא, שהיא בלי מְצָרים. [8] הראשון מָשֹׁל: מְשָׁל בם, והשני: רד ממרומי מושבך. [9] בעל רכוש ובכל זאת דל, כי אין לו ערך. [10] בנקיון, טהר מוסרי. [11] ושכב במנוחה. [12] כל הבתים של השיר נגמרים בפסוק זה, הבא בכל פעם בצורה אחרת, ועל זה רמז המשורר, בכתבו בראש השיר: „השיר הזה כלו זרע אמת, ותקעתיו יתד במקום נאמן“. במחצית השניה של המאמר הוא מרמז, כי השיר בנוי כלו על ה„יתד“.

סד. אומן בשירה האמנותית, אם לא אָמן, היה גם שמואל רוֹמַנֶלִי (נולד במַנטובה בשנת תקי"ז ומת בשנת תקע"ד). הוא חִבר את הספר „הקולות יחדלון או משפט שלום", דרמה אליגורית, שנכרת בה השפעת הספר „לישרים תהלה" מאת רמח"ל והשפעת המילודרמות של מֶטַסְטַסִיוֹ האיטלקי. הנפשות המשחקות בדרמה הזאת יש מהן אלילות: נֹגה (וֶנוס), חֵשק (אֲמור), עֹשר (במובן פורטוּנָה), והרעיון הגלום בה על־דבר משפט השלום שבין הצד האלילי הזה ובין הצד השני, שבאי־כחו הם: צדק, חֹסן, תפארת, רעיון שיש בו רמז לשני הצדדים של הזוג, שלכבוד חתונתם נכתב השיר, יש בו מעין סֵמל גם להתחתנות והשלום שבין המדות היהודיות המשובחות עם המדות שרואים אותן כילידי־חוץ. אכן גם בתֹכן וגם בצורה יש בה מהתחתנות זו, שאמנם היתה ברוח הדור ההוא של ההשכלה, ובכל־זאת נראית זרה לנו. היא נראית זרה לנו ביחוד, מפני שרומנלי לא היה משורר בעל רוח שירה אמתית, אשר ישפוך מרוחו על הדברים שהוא שר עליהם ויתן מרוח זה גם עלינו, שנוכל לקבלם. גם אחרי השלום של שני הצדדים, העומדים לפנינו למשפט, נשארו כמו צדדים שונים, בלתי מתאחדים ומתאחים.

את ספרו „הקולות יחדלון" הוציא רומנלי במרכז ההשכלה העברית, בברלין (בשנת תקנ"א). שם הדפיס כעבור שנה (בשנת תקנ"ב) את שירו „רוח נכון" על ההרמוניה העולמית והאחדות השלטת בבריאה—שיר פילוסופי־אסתיטי, שרוחו של הפילוסוף האיטלקי ג'אורדנו ברונו הוא הרוח הנכון השולט בו. הפילוסופיה האסתיטית הזאת היתה קרובה לרוח ההשכלה והמשכילים, שתמכו בסופר האסתיטי ברוחו והנודד ממקום למקום. על־ידי הזרוז שזרזו אותו המשכילים בברלין כתב את ספרו בפרוזה „משא בערב" (ברלין תקנ"ב), שבו תאר את נדודיו באפריקה הצפונית. הספר איננו רק ספר של נדודי גֵו, כי־אם מראה גם על נדודי־הרוח, אך ביחד עם זה הוא אחד מספרי־הנסיעה היפים בספרות העברית החדשה, המצטיֵן, ככל ספרי הפרוזה של חכמי איטליה, בעֹשר שפתו היפה. מבין השירים שלו, שכתב הרבה מאד (רבים לא נדפסו) גם בעברית וגם באיטלקית, יש עוד להזכיר את השיר „מחזה שדי" (טורין תקס"ח), שיש בו גם כן מעין חקוי לחזיונות דנטי בקומדיה האלהית שלו. יתר השירים שלו שנדפסו הם לרב שירים „לעת מצוא". בספר שירים, שקרא אותו בשם „זמרת עריצים", הוא מעריץ את נפוליון, גבורותיו ונפלאותיו.

סה. כמו בספרות כל עמי־אירופה, כן הטיל נפוליון סערה גם בקרב

הספרות העברית. רבו השירים אשר שרו משוררי־ישראל לכבודו. בספרות העברית של העת ההיא רבו בכלל השירים לכבוד מלכים ונסיכים, ביחוד לכבוד אלה מהם שנטו להשכלה. היה בזה מן ההתקרבות של ספרות ההשכלה אל העולם החיצוני. גם לכבוד הרפובליקה הצרפתית בימי הרבולוציה שר אחד המשוררים, משה אֶנְסְהֵים ממֶץ, שיר, שקרא אותו בשם „למנצח שיר למשה״. בנפוליון ראו המשכילים גם מושל בחכמה וגם פודה ומציל את היהודים בכל מקום בואו ונותן להם זְכִיות אנוש. וכך שרו משוררים בעברית שירים ליום הולדתו של נפוליון וגם ליום הכתרתו לקיסר. אחד השירים האלה, ששר אליהו חלפן הלוי (נולד בפיורדא (פירט) שבאשכנז בשנת תק״כ ומת בשנת תקפ״ו בפריס) לכבוד השלום שכרתו מלכי־הברית את צרפת ונפוליון, אחרי הנצחון שנחלו עליהם („השלום, שיר ליום הושב חרב אל נדנה יום א׳ ג׳ כסלו תקס״ב״. נדפס עם תרגום אשכנזי וצרפתי בפריס תקס״ב), הוא שיר הזמן במובן הטוב של המלה הזאת, וביחד עם זה הוא גם שיר־נצחי, ממיטב השירים שבספרות העברית החדשה. אין בספרות העברית של הזמן ההוא אף יצירה אחת, שתמסור לנו ככה את הלך־הרוח של זמן המהפכה הגדולה והמלחמות שבאו בעקבותיה, וביחד עם זה אין אף יצירה אחת בדור ההוא, שבגשתנו אליה ינשב בה ככה לעבר פנינו מנשיבת הרוח הנעלה, העליונה. המוסיקה שבשיר זה יש בה כבר מן המוסיקליות שבשירה העברית האחרונה, החדשה ביותר, ועל כנפי המוסיקה הזאת מתנשאות תמונות, מראות. המראות האלה יש שהן מלאות פחד, מורא, ואז יבוא רעד בנפשנו וחרדה תמלא אותה, אך בחרדה זו יש גם מחרדת־הצפיה. הננו מרגישים מיד, כי אחרי ליל־העברות יבוא גם יום. הננו מרגישים זאת בטֶמפו של המשורר, העובר בנקל מן השמחה אל התוגה ומן התוגה אל השמחה. השיר הזה הוא „כללי״ ביותר, אין בו כלום ממה שיעיד או רק ירמז על מצב ישראל באומות בימי סופה וסערה אלה, אך יש בו הרבה מן התוגה הישראלית וחתום בו הרבה מן הצער היהודי ומן החרדה הנצחית של עם חרד לגורלו, התלוי תמיד בגורלם של עמים אחרים. השיר הושר לשמחה ורב בו מאד חלק התוגה. במוסיקה של השיר יש הרבה מן המוסיקה של שעת־חדוה עברית, המעלה על הלב זכרונות מרים ונוגים. הכנור לרֹב בוכה כאן ומתיפח.

הנוסח של השיר הוא נוסח השירה העתיקה, האודה היונית והרומית, ועל־פי נוסח זה פונה המשורר בראש השיר אל המוזה, אך ביחד עם זה הוא מבקש מאת המשורר העברי דוד, מ„נעים הזמירות״, שישאיל לו את כנורו:

הִנָּשֵׂא הִגָּיוֹן וּשְׂאוּ יַחְדָּו פִּתְחֵי
מַחְשְׁבוֹתַי,
בְּנוֹת הַמְּלִיצָה בֹּאנָה, פַּחְנָה רוּחַ
חֵן בְּשִׁירוֹתַי,
נָא, מַנְעִים זְמִירוֹת, הַלְוֵינִי
עֲדֵי רֶגַע כִּנּוֹרֶךָ,

אֵשׁ הַזָּמִיר[1] תּוּקַד בְּקִרְבִּי, רוּחַ
הַשִּׁיר בְּכִלְיוֹתַי,
תְּנָה הַכִּנּוֹר לִי, אוֹ הַגְּבֵל
כִּנּוֹרִי בְּמֵיתָרֶיךָ,

הוא יודע שעליו לסַפר דברים, שאף כי דברי אמת הם יֵרָאו כדבר־שקר, כאגדות־פלאים של המיתולוגיה הקדמוניה, והוא מבקש מבת־השירה, שתשַמר מערבב בשירתה דברי שוא והבל, יפי הכזב אשר אך רגע ייפה אותה, והוא מתחיל את שירתו בדברי אמת שהוא מדַבר מעתה בהתחלה אל „בת עמו“, שהוא מכוֵן בה, כנראה, אל צרפת[2]:

בַּת עַמִּי, אָמַרְתִּי אֶשְׁכְּחָה כַּיּוֹם
כָּל־תּוּגָה וָצַעַר,
אָמַרְתִּי כְּצֵאת שֶׁמֶשׁ הַשָּׁלוֹם
אֲזַמֵּר כְּצִפּוֹר בַּיַּעַר
עֵת רְאוֹתָהּ נֹגַהּ הָאָבִיב
מִנֶּגֶד לָהּ זוֹרַחַת,
אָמַרְתִּי כַּחוֹבֵל כִּכְלוֹת רַעַם, סוּפָה
וָסַעַר,
כֵּן אֲשׁוֹרֵר עֵת יֶחְדְּלוּן הַקּוֹלוֹת
וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת,

הָהּ, עֵת עֶבְרָה! לָמָּה תִלְחָצֵינִי
שְׁתוֹת כּוֹס הָרַעַל
גַּם עַתָּה, מַדּוּעַ אֶזְכּוֹר עוֹד הַיּוֹם
יְמֵי הַמַּעַל
בָּמוֹ בְּנֵי נֵכָר אָסְרוּ עַמִּי
וְאַרְצִי בִּנְחֻשְׁתַּיִם,
בְּיוֹם הִוָּלְדֵךְ, בַּת כִּנּוֹרִי, לָמָּה
כְּבַת בְּלִיַּעַל
אֲכַסֶּה פָּנַיִךְ בִּצְעִיף הַקְּדֵשָׁה
בְּפֶתַח עֵינָיִם[3].

המשורר בא עתה לספר על־דבר ימי הפחדים בצרפת, ימי המהפכה:

הוֹי יָמִים רַבִּים הוֹלִידוּ הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ
וְיוֹשְׁבֵי צָרְפַת הָיוּ כְּצֹאן תְּמִימָה
בְּבֵית הַמִּטְבֵּחַ,
הָרִשְׁעָ[ה] בְּרֹאשָׁהּ כֶּתֶר מַלְכוּת,
בְּיָדָהּ חִצֵּי מָוֶת,
הָפְכָה כְּמוֹ־רֶגַע הֵיכַל הָעֹנֶג אֶל־
בֵּית מַרְזֵחַ,

אֶרֶץ הַטּוֹבָה כְּעֵדֶן גַּן אֱלֹהִים
אֶל־חֲצַר מָוֶת.

אִם יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁךָ הַכֵּר פַּחֲדוֹת אֵלֶּה
יְמֵי הַמָּרִים,
רֵעִי, בְּלֵיל הַסְּתָו לְכָה בָדָד, יָחִיד
בֵּין אַבְנֵי קְבָרִים,

---

[1] אש הזמר, השירה. [2] השירים העברים האלה לכבוד מלכים או עמים נכתבו כמעט כלם לשם תרגום—מכאן גם הכלליות שבהם—ובתרגום מובן מאליו למי מְכֻון השם „בת עמי“. [3] בצעיף שחור.

עֵת הַשָּׁמַיִם בְּלִי נֹגַהּ, הָאָחוּ
מִבְּלִי צֶבַע,
כִּבְכּוֹת[1] הַשַּׁחַל בַּיַּעַר, בַּת־הַיַּעֲנָה
בֶּהָרִים,
וַיִּרְקַב הָעֵץ מִמַּעַל, תַּחְתֶּיךָ
חַלְלֵי טֶבַע.

כַּאֲשֶׁר יִזְעַף הָרָקִיעַ וְהָמוּ כָּל־
גַּלֵּי יַמִּים,
וְשִׁרְצֵי הַמַּיִם נֶאֱנָחִים בַּסּוּף עַל־
חוֹף הָאֲגַמִּים,
וְרוּחַ צָפוֹן הוֹלֵךְ וּבוֹכֶה בֵּין
רָאשֵׁי הַבְּכָאִים,
אָז קוֹל עָלֶה נִדָּף כַּאֲשֶׁר יִרְדְּפֶךָּ
כְּחֶבְרַת צַמִּים[2],

וְנִיד כָּל־רֶמֶשׂ בֶּעָפָר
אֶל־אָזְנְךָ כְּמִצְעֲדֵי רְפָאִים.

אִם בֵּין שַׁעֲרוּרִיָּה הַלָּזֹאת[3], חֶרְדַּת
אֹזֶן וָעַיִן,
נַפְשְׁךָ נוֹעַ תָּנוּעַ כְּשִׁכֹּרֶת מִיַּיִן,
וְתִפְחַד כָּל־רֶגַע מֵרַבּוֹת
זִלְעָפוֹת סְבִיבֶיהָ,
כִּי בָא יוֹם מַהְפֵּכַת הַבְּרִיאָה אֶל־
אֶפֶס וָאַיִן,
אָז אֱמוֹר: הִנֵּה מִבַּת צָרְפַת
יְמֵי עָנְיָהּ וּמְרוּדֶיהָ[4].

אחר־כך מתאר המשורר גם את מלחמת העמים בצרפת:

אֲבָל אֲהָהּ! מִי הֵם כָּל־אֵלֶּה גִּבּוֹרֵי
הַמִּלְחָמָה
יָבוֹאוּ נֶגְדִּי כְּנַחַל שׁוֹטֵף, מִקֶּדֶם עַד
יָמָּה?
שִׁמְעוּ, אַחַי, שִׁמְעוּ קוֹל
הַתֹּף, קוֹל מְאַסֵּף הַמַּחֲנוֹת,
קוֹל הַתּוֹתָח בָּרוּחַ כְּקוֹל הָרַעַם
בְּיוֹם הֶחָמָה[5],
בֵּין חֹשֶׁךְ, עָנָן וַעֲרָפֶל יַבְרִיק
בְּרַק הַסְּרִיוֹנוֹת.

שְׂאוּ עֵינֵיכֶם הַשָּׁמַיְמָה, הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבוּל
נֶעְכָּרֶת
מִקַּדְרוּת אֹפֶל וְעֵיפָה, יְלִידֵי אֵשׁ,
אָבָק וְעֹפֶרֶת,

וּמוֹדָע אֶל־רֶגֶל מוֹדָע, רֵעַ
אֶל־רֶגֶל רֵעַ
נוֹפֵל אֶרֶץ קַר כְּאֶבֶן שַׁיִשׁ, הָאֲדָמָה
סֹעֶרֶת
תַּחַת מַשְׂאַת[6] הַחֲלָלִים, דַּם
אָדָם כְּנַחַל נוֹבֵעַ.

נִתְּקוּ מוֹסְרוֹת הַמָּוֶת, רַתּוּקוֹת בְּנֵי־
שַׁחַת,
שָׁרֵי צַלְמָוֶת הָלְמוּ כָּל־דַּלְתֵי שְׁאוֹל
מִתַּחַת,
שָׁבְרוּ יַחְדָּו בְּרִיחֶיהָ מִסָּבִיב,
בָּאוּ עֲלֵי תֵבֵל
וַיְגָרְשׁוּ מֵעַל עֵבֶר פָּנֶיהָ כָּל־עֵדֶן וָנַחַת,
וַיַּמְלִיכוּ תַחְתָּם יָגוֹן, עֹצֶב,
בְּכִי וָאֵבֶל.

[1] כאשר יבכה—בשעה שיבכה. [2] אז כאשר אם ירדפך קול עלה נדף הוא בעיניך כחברת שודדים. [3] אם בתוך השערוריה הזאת. [4] הנה של בת־צרפת ימי עניה ומרודיה. [5] ביום החמה. [6] המנה הגדולה. כמו „ותרב משאת בנימין" (בראשית מ"ג, ל"ד).

מִי זֶה הָאִישׁ רֹאשׁוֹ מִזֹּקֶן לְבָנָה[1]
כַּחֲבַצֶּלֶת,
עֵינָיו נָמַקּוּ בְּחֹרֵיהֶן, תָּאֳרוֹ כְּעָלֶה
נוֹבֶלֶת[2]?
וְאַתְּ, זְקֵנָה בְּמִשְׁעֶנֶת, מַדּוּעַ
תִּבְכִּי בְּמִסְתָּרִים?
הָהּ! בִּנְכֶם הָלַךְ וְאֵינוֹ, נִשְׁבַּר מַטֶּה,
הַתּוֹחֶלֶת,
עָמֹק עָמֹק בֶּעָפָר כְּסָתוֹתָיו,
עַרְשׂוֹ בֵּין קְבָרִים.

בְּכִי, נַעֲרָה, טוֹבַת־עַיִן, עַל־מַפֶּלֶת
הוֹדָיִכִי,
סִפְדִי, אֵשֶׁת־נְעוּרִים, הָהּ, סִפְדִי
עַל בַּעַל נְעוּרָיִכִי,
יֹנֵק שַׁד אִמֵּךְ, יַלְדֵּךְ נָפַל בְּגֵיא
הַשָּׁבֶר,
שְׂאוּ קִינָה יַחְדָּו וַאֲקוֹנֵן עִמָּכֶם גַּם
אָנֹכִי,
נְקוֹנֵן עַד כִּי יָאִיר הַשַּׁחַר בֵּין
אֶבֶן, שְׁאוֹל וָקָבֶר.

המשורר עומד על המניע הנפשי, שהניע את העמים לצאת למלחמה על צרפת, ונותן שוב תאור של מצב הארץ אחרי המהפכה:

אָמְרוּ: אֵין מְנַהֵל לָאֵלֶּה הַצֹּאן, אֵין
לָהֶם אֲדוֹנִים,
בְּמִסְכְּנוֹת אֵין מִסְפּוֹא וָתֶבֶן, בַּשָּׂדֶה
אֵין זֵרְעוֹנִים.
הַלּוֹחֵם בְּלִי נֶשֶׁק וָחֶרֶב,
גַּם אֵין סוּס לָרוֹכֵב,
אֶפֶס הַזָּהָב מִכּוֹר, וְאֵין כָּל־כֶּסֶף
בַּמַּטְמוֹנִים,
לַקָּצִין אֵין שִׂמְלָה וָבֶגֶד, וְאֵין
מִשְׁכָּב לַשּׁוֹכֵב.

אֲצִילֵי אַרְצָם בָּרְחוּ, וְהַנִּשְׁאָר כְּיֶלֶד
שַׁעֲשׁוּעִים,
רַכֵּי לֵבָב הֵם, יֶחֶרְדוּ כִּשְׁפַנֵּי הַסְּלָעִים
בִּרְאוֹתָם מִנֶּגֶד לָהֶם שִׁרְיוֹן,
כִּידוֹן וָחֶרֶב,
בֶּטַח נָבוֹאָה אֶל אַרְצָם, נִקְרָעֶהָ
לַעֲשָׂר קְרָעִים,
נְשַׁסְּעֶהָ כַּאֲשֶׁר יְשַׁסַּע גְּדִי
עִזִּים מִן זְאֵבֵי עֶרֶב.

אז קם הגבור נפוליון:

בִּלְבָבוֹ אַהֲבַת אַרְצוֹ וּבְיָדוֹ חֶרֶב
לְטֶשֶׁת,
עַז וְנוֹרָא כְּאַרְיֵה בְּטֶרֶף, מָהִיר
כְּחִצֵּי־קֶשֶׁת,
מַצָּבוֹ בִּשְׂדֵה הַמַּעֲרָכָה
כְּמוֹ נֵד בַּרְזֶל וָשַׁיִשׁ,
רוֹכְבֵיכֶם גַּם סוּסֵיכֶם תָּמְהוּ, לֹא
יוּכְלוּ גֶשֶׁת,

יִרְעֲדוּ וְיָשׁוּבוּ אָחוֹר כְּשֶׂה
תָּמִים בְּפָגְשׁוֹ לָיִשׁ.

אֵין מַעֲצוֹר לְרוּחוֹ, כְּיַמִּים רוֹעֲשִׁים
בְּיוֹם סַעַר וְסַגְרִיר
כֵּן הוֹלֵךְ שׁוֹטֵף וָפֵץ מְסִלָּה עַד
מִבְצָר וָעִיר,
כְּתַנִּין בִּסְנַפִּירָיו כֵּן עוֹבֵר
כָּל־נַחַל בְּאֵין גֶּשֶׁר,

[1] לבנה ביחס לראש, שלא כדין. [2] בנקבה כמו „כאֵלה נובלת עלֶהָ" בישעיה א', ל'.

הָרֵי שֶׁלֶג הַנִּשָּׂאִים בְּעֵינָיו כְּחָצָץ
וְאַבְנֵי גִיר,
עוֹלֶה וְיוֹרֵד, הוֹלֵךְ וּבָא,
כַּאֲשֶׁר יָעוּף הַנֶּשֶׁר.
— — — — — —
— — — — — —
צִיֵּךְ מְלֵאִים כְּלֵי מַשְׁחִית, מְפַזְּרֵי
אָסוֹן וְתַאֲנִיָּה,

הוֹבִילוּ גַם הֵם חָכְמָה וָדַעַת, הַשְׂכֵּל
וְתוּשִׁיָּה,
הַיָּם רָאָה וַיִּשְׂמַח וַיִּכְרוֹת
בְּרִית אֶת הָרוּחַ,
גָּעַר בְּמִשְׁבָּרָיו וַיַּעַמְדוּ שַׁאֲנָן[1] כְּשֶׂה
דוּמִיָּה,
עַד יַעֲבוֹר יְדִיד הַחָכְמָה, עַד
יַעֲבוֹר יְדִיד הַנִּצּוּחַ[2].

שאר שירי־הזמן הם כלם זמניים ואין בהם כדי להשאיר זֵכר לדורות.

[1] כתאר־הפעל, כמו בשפות האירופיות, ולכו איז פה רבים. [2] ידיד הוכוח בחכמה או ידיד הנצחון.

פרק תשיעי

ההשכלה באוסטריה

ההשכלה באוסטריה כסניף להשכלת ברלין. ההתנגדות לבן־מנחם וויזל בפראג. ההתקרבות אל ההשכלה שם. הקו המיוחד של ההשכלה העברית ההיא. משה לנדא, נכדו של בעל „נודע ביהודה", אחד מראשי המשכילים. החכמים מבית ייטלש. יהודה ייטלש; יתר המליצים והחכמים באוסטריה. יששכר בר שלזינגר וספרו „החשמונאים". משכילי אוסטריה המחברים ספרים בהיסטוריה. פרץ בֶּר וספרו „תולדות ישראל". שלמה לויסון כמבשר תקופה של ספרות היסטורית. המשורר הנכר בכל. ספרו בדקדוק, שקרא אותו בשם „שיחה בעולם הנשמות". ספרו „בית האסף"; חקירתו בלשון המשנה והגבולים שהוא מציב בין לשון זו ולשון המקרא. ספרו „מליצת יְשֻרון". חבת ההשכלה לשפת המקרא שנתכנסה בספר זה. החקירה העמוקה שבו. הדמיון העז השליט בו. ההוקרה שהוא מוקיר את היופי. היופי כיסוד קוסמי. השיר ליופי. „המליצה מדברת" לפי „המשל מדבר" של רמח"ל. הנטיה אל היופי של הקלסי־ציסמוס והערצת היופי של ראשית ימי הרומנטיסמוס. השבח הגדול לבת־השירה. עקבות ההשפעה של רמח"ל בסגנון השירה של לויסון. השנוי שיש לעשות בבנין החיצוני של החרוז ותהי „המליצה מדברת" כלה תג'כית. „שיר מספד" של לויסון. הפתיטיות שבו. השפעת יונג. נטיתו אל ההתאוננות. הקטע מתרגום שקספיר. המשך ל„מליצת ישרון". ספרו „מחקרי ארץ". עקבות של רומנטיסמוס בספר זה. מן הרומנטיסמוס בחיי המשורר. מותו. המאסף העברי הראשון באוסטריה: „בכורי העתים". הדמיון שבינו ובין „המאסף" וההבדל ביניהם. חכמי איטליה שהיו קשורים קשר רוחני עם ההשכלה באוסטריה. יש"ר מגוריציה.

סו. ההשכלה העברית באוסטריה היא רק כעין סניף להשכלת ברלין. בימים שבהם החלה תנועת ההשכלה באשכנז היה הישוב היהודי באוסטריה המרכזית, בוינה ובבנותיה, מצער מאד. בוינה עצמה ישבו רק יהודים בעלי זכִיות, שקבלו „כתב־סבלנות". בין אלה היו אנשים הקרובים להשכלה, אך לא להשכלה עברית. אולם גם ההשכלה של עם אשכנז יצאה מברלין ולא מוינה. וביתר ארצות אוסטריה בימים ההם, כמו ביהם, אונגריה ועוד, ישבו יהודים במספר רב, אך יהודים אלה, שישבו בין עמים שלא היו ראשונים להתקדמות שכלית, לא צפו גם הם לחדשות ולהתקדמות. הם כמו

נרדמו בחיק המסורת הגדולה ונתעוררו רק עם הקריאה הגדולה שהגיעה אליהם מברלין וסביבותיה. גליציה היהודית של הימים ההם היתה שייכת עוד יותר מזו שבימינו במבנֶהָ הרוחני ליהדות המזרחית — תנועת ההשכלה בגליציה היא כבר התחלה לתנועת ההשכלה ברוסיה, ליטא ופולין, והיא רק אחת הפרשיות הראשונות בסדר השכלה זה — אך גם היהודים שביתר ארצות אוסטריה לא היו רחוקים ברוחם מיהודי מזרח אירופה. וכשיצאו ה„עלים לתרופה" — הדוגמא הראשונה מה„חומש" של בן מנחם (בשנת תקל"ח) — ואחר־כך המכתב הראשון מ„דברי שלום ואמת" של ויזל (ראה למעלה, פרק ה׳) היה אחד ממקומות ההתנגדות הראשיים להם העיר פראג, בירת ביהם, מעין מטרופולין של כל היהדות האירופית בימים ההם. ביחוד היתה ההתנגדות גדולה שם לויזל, שבא במכתבו לקרב את יהודי אוסטריה אל ההשכלה. רק לאט לאט התקרבו היהודים האלה להשכלה זו. רבי יחזקאל לנדא, הרב בפראג, הידוע בספרו „נודע ביהודה", עמד בראש אלה, שהתנגדו ל„תורת האדם" של ויזל, ובנו רבי שמואל לנדא, ממלא מקום אביו בפראג, נתן את הסכמתו על הספר „שבילי עולם" של שמשון בלוך ודבר שם בהתלהבות על אלה המעתיקים „בלשון הקדש ידיעות חמודות הממשיכים את לב האדם לטיֵל בהם". נכדו של בעל „נודע ביהודה", משה לנדא (מת בשנת תרי"ב), היה אחד מהעומדים בראש תנועת ההשכלה באוסטריה. הוא גם היה אחד מאלה אשר השלימו את עבודת התרגום וה„באור" של בן־מנחם וחבריו והוציא לאור, בעזרת רעיו, חכמי ביהם, נביאים וכתובים — מלבד התהלים — בתרגום אשכנזי ובאור חדש. הוא גם לקח חלק בעריכת „בכורי העתים" (ראה למטה, סעיף ע"ב). גם השני בחכמי ביהם, אשר עמד בראש תנועת ההשכלה העברית בארץ זו ובאוסטריה כלה, מי שהיה אחד מראשי המשתתפים ב„בכורי העתים" וערך אותו במשך שנים אחדות, הסופר השנון יהודה יִיטֶלֶש (תקל"ג–תקצ"ח), היה ממשפחת חכמים. אביו, יונה לבית ייטלש, היה רופא מוסמך בפראג, הרופא היהודי המוסמך הראשון באוסטריה, וגם מוסמך לפילוסופיה, אך ביחד עם זה היה אחד מידידי רבי יחזקאל לנדא, אשר התרועע אתו. אחיו של יהודה ייטלש, ברוך בן יונה ייטלש (תקל"ב – תקע"ג), שהדפיס משלים ומכתמים ב„המאסף", חבר גם את הספר „טעם המלך", פרוש על „היד החזקה" של הרמב"ם. לכל תכונת ההשכלה הזאת, שהיתה המשך ישר להשכלת ברלין, נוסף קו מיוחד, תורני־למדני. ביחד עם הבאורים לכתבי־הקֹדש, שעסקו בהם גם הם הרבה [1], עסקו גם בחקירות אחרות של ספרות

[1] מלבד התנ"ך עם תרגום אשכנזי ובאור, שהוציא משה לנדא בפראג, הוציאו חכמי אוסטריה

ישראל העתיקה. משה לנדא הוציא לאור את המלון התלמודי הידוע „הערוך״, בהוראת המלות הנכריות שבאו בו בתמונתן בלשון יונית ורומית ותרגומן ללשון אשכנז ובהוספת הערות לבאר את המלות והענינים[*] לפי מצב החקירה החדשה, ויהודה ייטלש חבר ספר „מבוא הלשון הארמית״[*] (תקע״ג), שהוא שער ופתח להבנת התרגומים הארמים, תרגומים אלה שחכמי־אשכנז הרחיקו אותם מן התנ״ך ונתנו במקומם את התרגום האשכנזי. בדומה להם אנו מוצאים גם משכילים אחרים בארצות אוסטריה, ביניהם היו שנים באונגריה, שהיו רבנים דתיים, ונודעים מפולמוס התקונים בדת, ששניהם צדדו בזכותם, אחד הרב בעיר אֲרָד, רבי אהרן חורין (תקכ״ו – תר״ד), והשני רב בעיר אובן, רבי משה קוניץ (תקל״ד – תקצ״ז). הם חברו בעיקר ספרים תלמודיים ברוח ההשכלה. גם הדברים בספרות היפה, שחברו המשכילים בארצות אלה, הצטינו ממילא ברוח אחרת מאשר זו של משכילי ברלין. הם הצטינו בעיקר בחדוד ובחריפות, בעֹקץ החד שבהם, פרי רוחם של תלמידי חכמים. יהודה ייטלש הדפיס ספר „בני הנעורים״ (פראג תקפ״א), הכולל „משלים, מכתמים, אמרי מוסר וחכמה, חידות ומליצות מוסר״. בדבריו יש לפרקים מחכמת החיים האמתית. במשליו התגרה בן הרופא המפורסם בעיקר ברופאים ובנשים, כמו כן באנשים קמצנים: בַּכִּילַי, שהיה תמיד מקור נאמן להלצות רבות ולחדודים.

על הרופא:

פֹּה שׁוֹכֵב הָרוֹפֵא וָפְסִי בֶּן גַּמְלִי,
בְּחָכְמָתוֹ רִפֵּא כָל מַכָּה וָחֳלִי.
מְאֹד הִשְׂכִּיל בִּדְרָכָיו בִּימֵי חַיֵּיהוּ,
תַּחַת יָדוֹ לֹא מֵתוּ כִּי אִם שְׁנַיִם;
אֲהָהּ! נִקְטַף בְּאִבּוֹ, מֵת בַּחֲצִי יָמֵיהוּ,
לְרוֹפֵא אֻמָּן עִטְּרוּהוּ — זֶה יוֹמַיִם.

*

זִכְרְךָ בַּל יָסוּף, פַּשְׁחוּר! לָעַד יָרוּם שְׁמֶךָ;
עֵדִים הֲמוֹן קְבָרִים מָה רַב פָּעַלְתָּ בְּיָמֶיךָ.

על האשה:

אֵי זֹה הַחִידָה הַסְּתוּמָה
וּפִתְרוֹנָהּ מִמְּךָ נֶעֱלָמָה,
אַף כִּי תֶחֱרַשׁ בְּעֶגְלָתָהּ[1]
וְיָגַעְתָּ לִמְצוֹא אוֹתָהּ
וְהִיא שִׁיחָתֶךָ וְהִיא אִתֶּךָ? —

או מחכמי אשכנז, שהתישבו שם, במשך השנים תקנ״ב — תקצ״ה שלשה תנ״כים עם תרגומים ובאורים. בשנות תקנ״ב—תקס״ב הוציאו מ א י ר א ו ב ו ר נ י ק ו ש מ ו א ל ד ט מ ו ל ד בוינה את התנ״ך „מנחה חדשה״, שאליו נספחו גם התרגומים והבאורים של חכמי ברלין; בשנת תקע״ד הוציא א ה ר ן פ ו ל ק בוינה את התנ״ך עם תרגום אשכנזי ועם פרוש רש״י. הוא השתמש גם כן בתרגומים של חכמי ברלין ולספרים אחדים נתן תרגום חדש משלו. בשנות תקצ״א — תקצ״ה הוציא י ה ו ד ה י י ט ל ש, גם כן בוינה, כתבי־הקדש עם תרגום אשכנזי, קצת מתוקן וקצת מתורגם מחדש, עם באוריו.

[1] תעמול לחקור אותה, על־פי „לולא חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי״ (שופטים י״ד, י״ח)

מַשְׂכִּיל! הֲלֹא זֹה — אִשְׁתְּךָ.

*

אֶת אֲבִיגַיִל בָּחַרְתִּי לִי לְאִשָּׁה
יַעַן בִּלְשׁוֹנוֹת עַמִּים לָהּ יַד בִּשְׁלֹשָׁה[1] —
לוּ חָכַמְתִּי וְרָאִיתִי בְּטֶרֶם לְקַחְתִּיהָ
הֵן שְׂפַת יֶתֶר[2] גַּם לָשׁוֹן אַחַת בְּפִיהָ.

על מצבת כלבי איש כִּילַי:
כַּלְבִּי אִם יִקַּץ בַּקֶּבֶר
יֹאחֲזֵהוּ פַּחַד וְאֵימָה:
מִלַּחְמוֹ לֹא פָּרַס לַגֶּבֶר
וּמִבְּשָׂרוֹ תֹּאכַל — הָרִמָּה.

ממכתמיו היפים יש לציין עוד את אלה:

נָקֵל לְאָדָם לְהַגִּיד פִּשְׁעוֹ
מִלְּהוֹדוֹת עַל מוּמוֹ.

הַקָּשָׁה מִכָּל דָּבָר לְתַקֵּן הַמְעֻוָּת.

יֵשׁ אוֹהֲבִים כְּצֵל הַמַּעֲלוֹת[3]
בִּפְנוֹת הַשֶּׁמֶשׁ עָמְדוּ מִיֵּשַׁע.

הַתֵּבֵל אַף הִיא תֵחָשֵׁב לְמֹאזְנַיִם,
הַנִּקְלֶה יַעַל וְהַנִּכְבָּד יֵרֵד שִׁבְעָתַיִם.

רַק אָז לְחָכָם יֵחָשֵׁב הָאִישׁ הַמַּחֲרִישׁ,
אִם בְּשֵׂכֶל מִלָּיו הֵעִיד, כִּי לְדַבֵּר יָבִין.

הַמַּגִּיד תְּהִלָּתְךָ לֹא לְךָ יָאֲתָה
מְגַלֶּה מוּמְךָ אֲשֶׁר אֵין בָּךְ.

סז. עוד רבים מן החכמים האלה חברו „משלי מוסר", „אמרי מוסר", „שעשועי מוסר", מכתמים, פתגמים, חידות. יש גם שתרגמו דברים כאלה מפי חכמי העמים או שכתבו אותם על־פי תורת ישראל. בין אלה היו: יוסף וֵיסֶה, יוסף בֶּרְגֶל, ברוך שֶׁנְפֶלְד, יששכר בֶּר שְׁלֶזִינְגֶר. ברוך שנפלד כתב גם הרבה שירי־התבוננות והוציא קבצי שירים ומליצות אחדים, מהם אחד („ענף עץ עבות", אובן תר"א), שהמוטיבים לו הן אגדות המדרש. הוא תרגם יפה „אודות" אחדות משל הוֹרַץ הרומי. סופר פורה מאד היה יששכר בֶּר שלֶזינגר. הוא שִׁנסה לחַבר שיר־גבורים מחיי החשמונאים (נדפס החלק הראשון ממנו – „החשמונאים", פראג תקע"ז – תכ"ט בתים בשבעה ספרים). מכל החקויים ל„שירי תפארת", שנתחברו בעת ההיא (ראה למעלה, סעיף נ"ד), היה זה היחידי, שבו שר המחַבר על תקופה מאוחרה יותר מזו שנחשבת לתקופת התנ"ך ועל גבורים שלא בא זכרם בכתבי־הקֹדש. שלזינגר התעורר לשיר על „תפארת כהני הקֹדש", כמו שהוא אומר בשער הספר – יש בזה רמז ל„שירי תפארת", שנעשו שָׁם כולל לאֶפּוס בשפה העברית – אך „מבין שורותיו תצהיר ידיעת אמונת היונים הקדמונים", כמו שהוא אומר גם כן בשער ההוא. הספר מלא בכלל „ידיעות", בלי שיש בו אף מעט מן השירה. אך המחַבר חפץ לשיר ברוח היהדות של המסורה, אם כי יחד עם זה הוא חפץ להתגדר בידיעת ההשכלה הזרה.

[1] בשלש שפות. [2] למותר. [3] שעון השמש.

משכילי אוסטריה אלה החלו לְחַבֵּר ספרים שְׁלֵמים בהיסטוריה. מאיר פישר, בן הרב מוינה, חִבֵּר את הספר „קורות שנות קדם" (פראג תקע"ב), בו ספֵּר תולדות רומא בימי קדם, כמו כן את הספר „תולדות יְשֻׁרון תחת מלכי מוריטניה" (פראג תקע"ז). הסגנון הספורי של פישר בקורות העתים היה בצדק למופת בימי ההשכלה. בכל היסודות התנ"כיים שבו יש בו מן הקלות ומן הפשטות והתמימות, שיש למצוא לפעמים בספרים עברים פשוטים ותמימים שלפני ימי ההשכלה. יש בו מן העממיות במובן הטוב ביותר. אברהם מטרֶבִּיטש חִבֵּר את הספר „קורות העתים" (ברין תקס"א) המְסַפֵּר את הקורות משנת התק"א עד שנת תקס"א. ידוע מאד היה בימיו הספר „תולדות ישראל" (ח"א: „כולל ספור כל הקורות אשר קרו לכלל עם ישראל מיום ברא ה' אלהים את האדם, עד שוב ישראל מגלות בבל ירושלימה, עם רמזי מדות טובות ומוסר השכל", — עם תרגום אשכנזי והערות בשפת אשכנז — ההוצאה הראשונה בשנת תקנ"ו; ח"ב: „יכיל הקרות אשר קרו ליהודים משובם מגלות בבל ירושלימה עד זמננו זה", מחברת ראשונה: משובם מגלות בבל עד חרבן הבית על־ידי הרומאים, פראג[1] תקצ"א) מאת פרץ בֶּר (תקכ"ד [תקי"ח?] — תקצ"ט), יליד ביהם. פרץ בֶּר היה משכיל קיצוני ובחלק הראשון מ„תולדות ישראל" שלו, אשר חבר על־פי ספורי המקרא, הוציא כמה דברים, מן הפיוטיים ביותר, שאינם לפי רוח המוסר הרַציונלי או שיש למצוא בהם צד נגוד אל מושגי ההשכלה החדשים. גם לַחלק השני מגַמה משלו ואין בו מן החֹפש המדעי. פרץ בֶּר לא היה בכלל איש־המדע, אך לוחם עז־נפש, שנלחם על־פי דרכו את מלחמת ההשכלה. אבל הוא היה בכל־זאת אחד מן הראשונים, שגם בספריו העבריים וגם באלה שכתב בשפה האשכנזית נטה לבקש להשכלה סמך ויסוד היסטורי.

סח. בין הראשונים מן המשכילים שנטו לַדרך ההיסטורית היה גם שלמה לֶוִיסון מעיר מוֹהר באונגריה (שמו היה שלמה מוהר, ובשם לויסון חתם על מאמריו וספריו. נולד בשנת תקמ"ט ומת ביום א' ניסן תקפ"ב). בשנת 1812 (תקע"ב) החל להדפיס במכתב־העתי היהודי בשפת אשכנז „שולמית", שהיה מעין המשך ל„המאסף" העברי, שורה של מאמרים בתולדות ישראל. כעבור שמונה שנים הדפיס ספרו „פארלעזונגען איבער די נייע געשיכטע דער יודען" (וינה תק"פ) — ספר שנחשב על הראשונים שבשרו את בוא התקופה,

[1] הספר נכתב אשכנזית כעשר שנים קודם שיצא בעברית, וספר על תולדות ישראל בימי הבית השני — על־פי יוסיפוס פלויוס — הוציא פרץ בר בלשון אשכנז עוד בשנת 1808 (תקס"ח).

שבה חקרו חכמי־ישראל את חקר ההיסטוריה העברית. במאמריו אלה נכר בכל מקום גם המשורר שבו, כמו שהוא נִכר במחקרו הראשון בעברית, מחקר בדקדוק, שקרא אותו בשם „שיחה בעולם הנשמות" – שיחה בין הרב ר׳ דוד קמחי ובין החכם ר׳ יואל ברי"ל – ונדפס ב„המאסף החדש" (מהתקופה השלישית של שנת תק"ע ואילך; הוא לא נגמר שם ויצא בשנת תקע"א בספר מיוחד). בעת אשר יפתחו שערי קדים לקול רנת כוכבי בקר נפגשים שני המדקדקים הידועים בעולם האמת והם מדברים „מדיני הוראות בניני הפעלים בשפת עבר". הם חוקרים בענין הפֹּעל וההפעיל בעברית. ומלבד זאת באו בשיחה לעורר את לב הקורא בתנ"ך, „אשר ימצא לפעמים במליצתם מלות ארמיות, ולא למגרעות יחָשבו; כי למען הגדיל את תפארת המליצה התערבו בין המלות העבריות". בדומה לזה אם נמצא לפעמים במליצה התנ"כית „שמות חדשים, אשר לא ימָצאו בהגדה פשוטית[1], כמו חמה, לבנה", שבאו גם הם ליַפּות את המליצה. בספרו „בית האסף", שיצא לאור כעבור שנה (פראג תקע"ב), הוא נתן, בין השאר, גם מבוא לשוני למשנה, שבו אמר גם להציב גבולים בין לשון המשנה ולשון התנ"ך, לבלי לראות בה המשך ישר ממנה. לשון המשנה איננה, לפי דעתו, גם לשון הדבור והשיחה בימים שבהם נוצרה המשנה, אך לשון ספרותית אף היא, שנוצרה כבר בהשפעת הדבור הארמי. את כל גדלו חשף לויסון בספרו „מליצת ישרון" (וינה תקע"ו), ספר „כולל למודי המליצה העברית, מבוארים במשלים רבים ממליצות ספרי הקֹדש". כל החִבה של ההשכלה מימי מנדלסזון למליצת המקרא נתכנסה בספר זה ונוסף עליה מרוח החקירה העמוקה של דור החוקרים, אשר עוד מעט ועתיד היה להנטש על שדה ספרות ישראל לאסוף וללקוט וגם לחפור ולחתור. את הספר כתב איש בעל דמיון עז, חוזה ברוחו, אח לחוזי ישראל הגדולים הקדמונים, והוא הספר היותר טוב שנכתב עד עתה בעברית על־דבר השירה והחזון הישראלי העתיק. בכלל דבריו יש לראות השפעה מספרו של הֶרְדֶּר „על־דבר רוח השירה העברית" („פאם גייסט דער העברעאישען פאעזיע"), אולם אשר לפרטים, להבנת פרטי המליצה שבכתבי־הקדש, אין דומה לו, ללויסון, בספרו זה. הוא קרא בין קמטי הכתב הקדמון כמי שקורא באגרת ואת החסר לפעמים בלשון המליצה הנשגבה מלא הוא ברוחו הנשגב. הוא הבין לכל רמז דק של שפת המראות וכל ציור נעלה לא היה נעלה מרוחו. שפת המראות זו שבכתבי־הקדש, המלאה השואות דמיוניות חזקות ומשלים רחוקים, היתה גם השפה שלו. הוא היה אדם, שלשון נפשו הפנימית

[1] בספור הפשוט.

היתה גם היא לשונם של החוזים הגדולים, המשוררים והנביאים הקדמונים. לא רבים הם, כנראה, השירים שכתב שלמה לויסון, וכנראה שלא כלם הגיעו לידינו, בכל אפן לא הגיעו אלינו בשלמותם, אך גם באלה המעטים שנמצאים לפנינו התרומם לגבה כזה, עד שכל אשר מסביב נראה לנו משם שטוח מאד, קטן ואובד באפסי מרחקים. עלינו לטוס טיסה גדולה, כדי להלוות אליו.

בשלמה לויסון היה גם מרוח ההשכלה המנדלסזונית, מן היפה ביותר שבה, מהוקרה זו שלה, שהוקירה הרבה את היופי (ראה למעלה, פרק ד׳). אך היופי הזה שלו ממלא עולמות: הוא נעשה מעין יסוד ק ו ס מ י. אין הוא, כמו אצל בן־מנחם ורֹב המשכילים מבית מדרשו, רק יסוד הרמוני, סדורי, בלבד. בראש ספרו „מליצת ישרון" שר הוא את שירו ליופי זה. כנראה, שעל־פי רבי משה חיים לוצאטו בראש ספרו „לישרים תהלה", אשר נתן שם דברים בפי „המשל", המדבר מפיו, נתן לויסון בראש ספרו דברים בפי „המליצה", שהיא אצלו, אצל המשורר בעל הניב המרומם, הנעלה והנשגב, שם נרדף לשירה. „המליצה מדברת" שם בספור מעלותיה ותהלותיה:

בְּצַוֹּת אֵל אֶל תֹּהוּ
הֱוֵא אָרֶץ וְלַבֹּהוּ אָמַר וַיְהִי
תֵבֵל פָּקַד עֲלֵי יֹפִי, הַמְשַׁחֵק
מֵעוֹלָם לִפְנֵי מְכוֹן כִּסְאוֹ, לָתֵת
אֶת חֶמְדַּת שַׁעֲשׁוּעָיו עֲלֵי אֲדָמוֹת — אָז
בִּירַקְרַק עֵשֶׂב כָּסּוּ[1] נְאוֹת שָׂדַי
וְעַל רִגְבֵי כָּל אָחוּ רֶפֶד יְצוּעַ
דֶּשֶׁא; כָּל עַנְפֵי עֵץ מַפְרַחַת
נָעִים מָלֵאוּ וּמֵעֲפַר אֲדָמָה
הִתְיַלְּדוּ נִצָּנֵי חֶמֶד, לַעֲטוֹת
אַרְגָּמָן צִוְּתָה הַשּׁוֹשַׁנָּה וְעַל
חֲבַצֶּלֶת נִפְקְדָה לְהַלְבִּין כַּחֲלֵב
שָׁדַיִם; כְּמַרְאֵה לֶהָבֶת[2] הִבְרִיק
הָעֵנָב עֲלֵי גֶפֶן
אַדֶּרֶת וְנֹגַהּ כֶּתֶם כִּסָּה אֶת
שְׂדֵי תְרוּמוֹת; גַּם בְּבֶטֶן אֶרֶץ בְּמַאְפֵּל
צַלְמָוֶת רִגְבֵי חוֹל לְזָהָב נֶחְמָד
דֻּבָּקוּ, וּמִצְּרוֹרוֹת הֶעָפָר
נוּצַק יְקַר הַכֶּסֶף שָׁם; מִכִּלְיוֹת
רֶפֶשׁ יָצָא אֹדֶם
נְחֻשָׁה וְאֶל אַבְנֵי אֹפֶל קַרְנֵי אוֹר
נִתָּנוּ: כְּזֹהַר כּוֹכְבֵי רָקִיעַ
הִזְהִיר יָשְׁפֵה וָלֶשֶׁם וּכְיִפְעַת
חַכְלִילוּת הַשַּׁחַר
הֶאְדִּים הַשֹּׁהַם, כְּעֶצֶם שָׁמַיִם
בְּיוֹם צַח נִגְלָה הַסַּפִּיר וּכְחֶמְדַּת
לֹבֶן הַשֶּׁלֶג הִלְבִּין הַבְּדֹלַח.
גַּם אֶל בַּעֲלֵי נֶפֶשׁ מְנָת תִּפְאָרָה
נִתָּנָה: בִּגְאוֹן קַרְנַיִם צְבָאֵי
הָרִים הִתְפָּאֲרוּ וִיקַר צְבָעִים
עָטוּ זוֹחֲלֵי אָרֶץ, חֶמְדַּת תֹּאַר
הָנְחָלָה לַנֶּשֶׁר וְאֶל זְבוּבֵי מָוֶת

[1] כמו „כָּסּוּ הָרִים צלה" (תהלים פ׳, י״א). [2] לֶהָבֶת הרכבה מן לַהבת ולֶהָבָה, למען תתאים אל אַדֶּרֶת (גפן אַדֶּרֶת) שבחרוז שכנגדו.

כַּנְפֵי זָהָב נֶחֱלָקוּ, תִּפְאֶרֶת
גַּאֲוָה עֲלֵי סוּס גִּבּוֹר
הוּצָקָה וּבַהֲדַר אֶבְרָה וְנוֹצָה
בְּנוֹת הַיַּעֲנָה הִתְעַלָּסוּ, מַעֲטֵה
צָחַר עָטְפוּ מְלָאֵי שָׂדַי וְעַל פְּנֵי
יוֹנִים הַמּוֹת רוּחַ חֵן נִשְׁפָּכָה;
גַּם נָמֵר הָאַכְזָרִי לָבַשׁ אֶת
יְפִי עוֹרֵהוּ וְעַל אֲרִי טוֹרֵף טָרֶף
הוֹפִיעַ הוֹד נוֹרָא.

וּלְךָ, בְּחִיר שַׁדַּי, חוֹתָם כָּל חֶמֶד
וּמְלֵא חֵן, לְךָ, הָאָדָם, נִתַּן
הַיִּתְרוֹן: יְפֵיפִיתָ מֵרִבְבוֹת
יְצוּרֵי הָאָרֶץ וְכַמֶּלֶךְ בַּהֲדַר
גְּאוֹנוֹ תִּתְהַלֵּךְ בֵּין הוֹלְכֵי אֲדָמָה.
לְךָ אַדֶּרֶת[1] הַקּוֹמָה וְאַף צַחוּת
עוֹר הַגְּוִיָּה, נִתְּנָה הַתִּפְאָרָה
בִּמְרוֹמֵי מִצְחֶךָ וְחֵן וָנֹעַם
בְּשֵׁפֶל פָּנֶיךָ יֵשְׁבוּ, מִבֵּין
שׁוֹשַׁנֵּי שְׂפָתֶיךָ תִּטּוֹף חֶמְדַּת
הַדִּבֵּר וְרִשְׁפֵּי הָאַהֲבָה גַּם בְּרַק
רוּחַ חֲנִינָה מִטֹּהַר עֵינֶיךָ
יְנוֹצְצוּ, גִּיל בִּלְבָבְךָ כִּי יָרֹן
עֲלֵי פִּתְחֵי פִיךָ חֵן צְחוֹק יְשַׁלֵּחַ,
גַּם מֵהֶמְיַת שִׂמְחוֹת כִּי תִסָּעַרְנָה
בְּקִרְבֶּךָ נִטְפֵי פְנִינִים מִבֵּין
עַפְעַפֶּיךָ יִזָּלוּ; וְעַל כָּל הוֹד
גְּוִיָּה גָּדְלָה תִּפְאֶרֶת נַפְשְׁךָ
וִיקָרַת הֲדַר רוּחֲךָ עַל כָּל חֶמְדַּת
הַבָּשָׂר גָּבָרָה.

אלה הם דברי המליצה־השירה בשבח היופי. יש בזה מן הנטיה אל היופי של הקלַסיציזמוס. ועוד יותר מזה: יש כאן מן הערצת היופי של ראשית ימי הרומנטיסמוס, מעין זו שאנו מוצאים אצל המשורר האשכנזי הֶלְדֶרְלִין, זה שלויסון דומה אליו במקצת גם ברוחו השואף, הכולל ומאחד, זה שאחד גם את ההפכים של השירה והחכמה, וגם בדרכי חייו, הרפתקאותיהם וקורותיהם. ברוח הרומנטיקה הזאת מדברת המליצה־השירה גם בשבח בת־השירה, זו שהיא בת היופי:

וְאֵלַי בַּת יֹפִי (שִׁמְעוּ וַאֲסַפֵּרָה)
אָז אֱלוֹהַּ מִמַּעַל
קָרָא וּבְאָזְנֵי אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת
נָתַן אִמְרָתֵהוּ: „הֵן תִּפְאֶרֶת
כָּל חֶמְדָּה בָּאָרֶץ
נְתַתִּי, וּכְמַלְאַךְ אֵל יִתְהַלֵּךְ
אָדָם בֵּין פְּאֵר אֲדָמוֹת;
רְדִי גַּם אַתְּ אַרְצָה, כִּי תִהְיִי אֶל בֶּן אֱנוֹשׁ
לִמְשַׁעְשַׁעַת וְאַף שַׁלֶּטֶת אֲשִׁיתֵךְ
עַל מְזִמּוֹת רוּחוֹ; מוֹשֵׁל שַׂמְתִּיהוּ
עַל כָּל יְצוּרֵי אֶרֶץ, מוֹשֶׁלֶת תְּהִי
אַתְּ עָלֵיהוּ וְעַל כָּל דּוֹרוֹתֵיהוּ".

וּמֵאָז וָעַד עַתָּה
אֲנִי בִּמְתֵי חֶלֶד שׂוֹרֶרֶת, וְאֵין קֵץ
לְעֹז מֶמְשַׁלְתִּי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ: אֲנִי
אָעִיר הֲמוֹן תְּשׁוּקוֹת בְּלִבּוֹת בְּנֵי
אֱנוֹשׁ, וְאַף
רִגְשַׁת שְׁאוֹן רוּחָמוֹ אֲנִי אַשְׁקִיטָה;
אֲנִי אָחִישָׁה מִצְעֲדֵי גֶבֶר לִפְעֹל

[1] הקומה האדירה, הנשאה, היפה.

גְּדוֹלוֹת וְאַף אֲנִי אֶהֱפֹךְ
וְמִמֵּי אִישׁ מַהְפִּיק נוֹרָאוֹת[1], כִּי
מִי יַעֲמוֹד נֶגֶד נֹעַם אִמְרוֹתַי
וְנֶגֶד צוּף דִּבְרוֹתַי
מִי זֶה יָקוּם, כִּי אַבִּיעָה? — כְּזִרְמֵי
מַיִם כַּבִּירִים הַפּוֹרְצִים מִבֵּין
רֶחֶם הַרְרֵי אֵל יִשְׁטוֹפוּ שָׁטוֹף
וְעָבוֹר בְּרַעַשׁ הֲמוֹן דָּכְיֵיהֶם וּמִי
יַעֲמוֹד נֶגֶד גְּאוֹן עֻזָּם? וּבֵין שְׁאוֹן
הֶמְיַת גַּלֵּיהֶם מִי זֶה יַרְגִּיעַ?

אֲנִי אֶהֱפֹךְ לֵב אַכְזָרִי וְאָעִירָה
רוּחַ חֲנִינָה בְּקִרְבּוֹ: נֶפֶשׁ נְחוּשָׁה
בַּל תֵּמֵס מִדִּמְעוֹת עֲשׁוּקִים מֵעֹז
לַהֲבוֹתַי תְּהִי לְמַיִם וְכִכְפוֹר בֹּקֶר
מִפְּנֵי חֹם צֵת תִּזַּל[2] מִלַּפִּידֵי
אִמְרוֹתַי; לֵב יָצוּק כָּאֶבֶן, לֹא
יַעֲלֶה בוֹ צֶמַח צְדָקָה, אֲנִי אֶשְׁלַח
דִּבְרוֹתַי וַאֲמַסְּנוּ וְאֶטַּע נִטְעֵי
אַהֲבָה בְּקִרְבּוֹ — כְּשֶׁמֶשׁ הַמְשַׁלַּחַת
נִיצוֹצֶיהָ בְּמַעֲטֶה
קֶרַח הַמְכַסֶּה פְּנֵי אֲדָמָה תִּזַּל
כַּדּוֹנַג אַבְנֵי מַיִם הַמְּדֻבָּקִים
בְּקָרָה[3] וּמֵרִגְבֵי עָפָר תּוֹצִיא
מֶגֶד תְּנוּבוֹת יִשְׂמְחוּ
בָּהֵן בְּנֵי תֵבֵל וְאַף יִתְעַנָּגוּ.

אֲנִי אַלְהִיב זִיקֵי תִגְבֹּרֶת בְּנֶפֶשׁ
חַלָּשׁ וְרִשְׁפֵּי אִשִּׁי
הַחוֹדְרִים בִּרְכֵּי לֵבָב כָּל מֹרֶךְ
וָפַחַד מַהֲמָה
יַצְמִיתוּ; מִלַּהֲבוֹת דִּבְרוֹתַי לֵב
אֱנוֹשׁ כִּי יֵחַם לָצֵאת לִקְרַאת נֶשֶׁק
יַחֲשׁוֹב לְתֶבֶן חִצִּים וּכְלֵי מָוֶת
וּכְעָלֶה נִדָּף יִהְיוּ לוֹ מַחַץ
וּכְלֵי זַעַם; מִמּוֹקְדֵי אִמְרוֹתַי
תְּשׁוּקַת הַקְּרָב כִּי תוּקַד בִּלְבַב אִישׁ
הָלוֹךְ וְאַף נַגֵּן יִתְהַלֵּךְ בֵּין שְׂדוֹת
הֶהָרֶג וּבֵין שְׁאוֹן
הֶמְיַת הַנְּחָלִים לִבּוֹ יִמְצָא
מָנוֹחַ, קוֹל עוּגָב יְהִי לוֹ רַעַשׁ
כִּידוֹן וּמַחֲמַת בְּנֵי אַשְׁפָּה מְעוֹפְפִים
עַל כַּנְפֵי מָוֶת לֹא יִרְגַּז לִבּוֹ —
כְּהַר אֵיתָן הַמָּצוּק בְּבֶטֶן אֶרֶץ
וְרֹאשׁוֹ עַד מִשְׁכְּנוֹת עֲנָנִים יַגִּיעַ
יָבֶז לְקוֹל רַעַם הַהוֹמֶה בְּעָבֵי
גָפְרִית וְזִיקֵי בָרָק בְּנֵי עֲנָנָה חֲרַת
אֵשׁ בַּל יַרְגִּיזוּהוּ, וּכְסֶלַע בְּלֵב
יַמִּים נָטוּעַ עַל פְּנֵי תְהוֹמוֹת לֹא
יִירָא מִשְּׁאוֹן סוּפָה וָסַעַר, כִּי
יַכּוּ בְּעֶבְרָתָם הֲמוֹן
גַּלִּים, וּמֶהֶמְיַת מִשְׁבְּרֵי הַיָּם
הַשּׁוֹטְפִים בַּחֲמַת אַף עַל רֹאשׁוֹ לֹא
יַשִּׂיגֵהוּ פָּחַד.

אֲנִי אַכְחִיד שִׂנְאַת אִישׁ מֵרֵעֵהוּ
וּמִדִּבְרוֹתַי אוֹיֵב אֶל אוֹיֵב
כִּתְאוֹמֵי בֶטֶן יִשָּׁקוּ: לְדָם כִּי
תִצְמָא נֶפֶשׁ צוֹרֶרֶת וְיָדֶיהָ
לִכְלֵי רֶצַח כִּי שִׁלְּחָה אֲנִי חֵץ
נָקָם אַפִּיל מִכַּף זְדוֹנָהּ וּכְלִי
זַעַם מִבֵּין אֶצְבְּעוֹת עֶבְרָתָהּ
אַאֲבִידָה; אֵיבַת מְדָנִים כִּי תֶהֱמֶה
בְּנֶפֶשׁ נֶעְכָּרֶת וּבְקֶרֶב רוּחַ

[1] מעשות מעשים רעים. [2] תתמוגג. [3] גושי כפור.

קַנּוֹא כִּי תְצַו „הַשְׁמֵד!" אֲנִי אֲגָרְשֶׁנָּה
מִלֵּב מֶמְשַׁלְתָּהּ[1] וּמֵאִמְרוֹתַי
רַעְיוֹן אֶל רַעְיוֹן יַבִּיעַ: אֱהָבָה! —
כְּרַעַם מַחֲרִיד שָׁאֹג
כִּי יִשְׁאַג עֲלֵי אָרֶץ
בְּרֹגֶז שָׁמַיִם[2] וְהֶגֶה נוֹרָא כִּי
יְשַׁלֵּחַ[3] מִבֵּין סִתְרֵי חָשְׁכּוֹ עַל
הֲמוֹן לְאֻמִּים רֶגַע, בְּשׂוּם אֱלוֹהַּ עָלָיו[4]
יְאָפֵּס[5] אֶת עַנְנֵי
אֲפֵלָתוֹ וְנֹעַם שֶׁקֶט צַח נִשְׁקָף
מִבֵּין זֹהַר מְרוֹמִים,
אַף הוֹד אוֹר מוֹפִיעַ,
וְחֵן, טֹהַר שַׁחַק מִקְּצֵה שָׁמַיִם
וְעַד קְצֵהֶם יַשְׁקוּ.

אֲנִי אַרְנִין אֶת לֵב אֱנוֹשׁ מִחִצֵּי
שַׁדַּי וְנֶפֶשׁ שְׂבֵעָה מְרֹרוֹת מִכּוֹס
חֲמַת עֶלְיוֹן עַל נֹפֶת תַּנְחוּמוֹתָי
תִּתְעַנָּג: נִחוּמֵי שִׁירוֹתָי כִּי
אָשִׁיר עַל נֶפֶשׁ נִכְאָה יַעַצְרוּ
בְּעֵינוֹת דִּמְעוֹתֶיהָ וְיִיבָשׁוּ וְאַף
הֶמְיַת אַנְחוֹתֶיהָ
לִדְמָמָה יָקִימוּ; מִקּוֹל רִנַּת
זְמְרוֹתַי כִּי תַעֲבוֹרְנָה עַל לֵב אֱנוֹשׁ
דַּכָּא תְּחִי מַהֵר רוּחוֹ וְעֶשְׁתְּנוֹתָיו
מַהֵר תִּצְהַלְנָה וְתַחַת מְרִי עֶצֶב
יִלְבַּשׁ שְׂמָחוֹת — כֵּן מִנִּזְלֵי שְׁחָקִים[6]
עֵץ יָבֵשׁ יַפְרִיחַ
וּמִמְטַר שָׁמַיִם יִשְׂגֶּא הֲדוֹ
בִּימֵי שֵׂיבָה, מַהֵר תִּתְעַנֵּג כָּל
עַיִן עַל יְפִי פִּרְיֵהוּ וְצֵל עֲנָפָיו
מַהֵר אֶת נֶפֶשׁ עֲיֵפָה יְשַׂמֵּחַ.

וּבְכָל אַפְסֵי תֵבֵל
אֲנִי שׁוֹכֶנֶת וּמוֹשָׁבִי מִקְּצֵה
אֶרֶץ וְעַד קָצֶהָ:
עַל הַרְרֵי שֶׁלֶג אֶשְׁכּוֹנָה בְּפַאֲתֵי
צָפוֹן וּבֵין הֶמְיַת יְלֵל סְעָרוֹת שָׁם
תֶּהֱמֶינָה זְמְרוֹתָי; בְּתוֹךְ עֲפָרוֹת אֵשׁ
אֶתְהַלֵּכָה בְּאַרְצוֹת
תֵּימָן וְכַשֶּׁמֶשׁ תַּזֵּל לֶהָבוֹת
שָׁם אַגִּיל שִׁירוֹתָי; אֲרַחֵפָה
עַל מוֹצָאֵי הַבֹּקֶר[7] בְּקַצְוֵי קָדִים
וּבְקוֹל כִּנּוֹרִי שָׁמָּה אָעִירָה
שָׁחַר; אָלִינָה בְּאַחֲרִית יָם עַל רֹאשׁ
הָרֵי נֶשֶׁף וּבְקֹל רִנָּתִי שָׁם
אֶקְרָא אִישׁוֹן לַיְלָה
מִתּוֹךְ חַדְרֵי אֹפֶל; עַל פְּנֵי מְצוּלָה
אֶתְנוֹדְדָה אֶת יוֹרְדֵי
אֳנִיּוֹת, הַנִּשָּׂאִים עַל אֶבְרַת
רוּחַ מִקְּצֵה יַמִּים
וְעַד קְצֵיהֶם, אַף הוֹלְכֵי
צִיּוֹת בַּל אֶעֱזוֹבָה, כִּי יֶאֶרְכוּ
יְמֵיהֶם בֵּין נִבְכֵי אֶרֶץ נוֹרָאָה;
בְּרֹאשׁ הוֹמִיּוֹת קֶרֶת
אַטִּיפָה אִמְרוֹתַי וּבֵין סַלְעֵי
שֶׁקֶט וְהָרֵי מְנוּחוֹת אֲדוֹבֵב שִׂפְתֵי
אֱנוֹשׁ בּוֹדֵד; בְּצֵל עַנְפֵי יַעַר וְסֵתֶר
חֹרֶשׁ מְאַהֲבַי אַחֲרַי יִדְרֹשׁוּ
כִּי יִמְצָאוּנְנִי וּבֵין נְאוֹת פֶּרַח

[1] מן הלב אשר תמשול בו. [2] כרעם נורא, כי שאג ישאג בקולו על הארץ כאשר יתקשרו השמים בעבים. [3] וקול נהם אשר ישלח הרעם. [4] כאשר יצוה עליו זאת אלהים. [5] יכלה עם ענני האפל שלו. יאפס נפעל מן אפס. [6] מטר, גשם בלשון המליצה. [7] מקום מוצא הבוקר.

וּמִצְהֲלוֹת שְׂדוֹת שׁוֹשַׁנִּים אֶשְׁפּוֹךְ אֶת
רוּחִי עָלַי בְּחִירָי; לִי
יִמְתְּקוּ גְדוֹת נַחַל שׁוֹטֵף וּמִקּוֹל
הֶמְיַת מַיִם כַּבִּירִים יֵעוֹר קוֹל
תִּפְאַרְתִּי, אַף עַל עַנְוַת[1] מֵי מְנוּחוֹת
אֶשְׁמְחָה וְעַל שְׂפַת נְהַר שָׁלוֹם אֶטַּע
יְקַר אָהֳלִי; הֵן אֶשְׁקְדָה עָלַי חֲצַר
קְבָרוֹת
וְעַל שִׂפְתֵי אֵם שַׁכּוּלָה שָׁם אֶשָּׂא
נֶהִי, אַף אֶרְבְּצָה בֵּין מִשְׁפְּתֵי רוֹעִים,
כִּי אֲזַמֵּרָה שָׁמָּה
אֶת מַנְעַמֵּי אַהֲבָה.
אֲנִי אֵצְאָה אֶת מוֹשֵׁךְ הַזָּרַע אֶל
תַּלְמֵי שָׂדַי וְאַף אָבוֹא אֶת אֲלֻמּוֹת
קְצִירֵהוּ הַבָּיְתָה; לְרַגְלֵי נוֹטֵעַ
הַגֶּפֶן אֶעֱלֶה עַל מְרוֹמֵי כָרֶם
וְלִפְנֵי בוֹצֵר שָׂמֵחַ אָשׁוּבָה
אֶל מְלוֹן כְּפָרִים; לִי יִקְרָאוּ יוֹשְׁבֵי
מִשְׁתֶּה, הַשְּׂמֵחִים עָלֵי יָיִן, וּבְרֹאשׁ
הָמוֹן חוֹגֵג אֲנִי אֶתְהַלֵּכָה; גַּם
שׁוֹכְנֵי בָתֵּי כֶלֶא
הֵמָּה יְשַׁחְרוּנְנִי וְאֶת אֲסִירֵי בַרְזֶל
חִדְלֵי אֲנָשִׁים אֲנִי אֶתְרוֹעֲעָה, כִּי
אֵין עֹצֶר לַהֲלִיכוֹת תִּפְאַרְתִּי וְעַל
כָּל פִּנּוֹת תֵּבֵל אֲנִי
אֶשְׁפּוֹךְ אֶת לַהֲבוֹתַי — כַּשֶּׁמֶשׁ בְּהַדְרַת
בֹּקֶר כִּי תִגָּלֶה
מִגְּבוּלוֹת קֳדִים כַּנְפוֹת הָאָרֶץ
תְּבַעֲרְנָה מְנֹגַהּ
לַפִּידֶיהָ וְאַף לַהֲבוֹת אֵשׁ תְּפָרֵשׂ
מִמָּרוֹם נְתִיבָהּ עַל פְּנֵי רֹחַב יַמִּים,
יִפְעַת כֶּתֶם תְּכַס אֶת
תּוֹעֲפוֹת הֶהָרִים וְאֶל מֵי כָל נָהָר
תְּשַׁלַּח זֹהַר חֶזְיָהּ,
מִבְּרַק קַרְנֶיהָ תִּתְנוֹדֵד בַּלְּהוֹת[2]
הַיָּעַר וְאַף אֶל חַגְוֵי נְקִיקֵי סֶלַע
תִּדְרוֹשׁ[3] בְּזֹהַר צִדְקָתָהּ מִמָּעַל.

וּכְרֹב מֶמְשַׁלְתִּי עָלַי
אֶרֶץ כֵּן רַבָּה הַתִּפְאֶרֶת אֲשֶׁר
יַקִּירַי יַכְתִּירוּ[4], כִּי אֲנִי מְשַׁחֲרֵי
אֹהַב וְלִבְחִירַי שֵׁם
עוֹלָם אֶתְּנָה: נִכְבַּדֵּי אֶרֶץ כִּי[5]
יִכֶל זִכְרָם בִּכְלוֹת שְׁאֵרָם[6] אִמְרוֹת
אֲהוּבַי אֶל דּוֹר אַחֲרוֹן יִיקָרוּ וְכָל
יְמֵי מְתוֹק אוֹר הַשֶּׁמֶשׁ
הֵמָּה יִמְתָּקוּ; אַבִּירֵי תֵבֵל
כִּי יֹאבַד שֵׁם מִפְעֲלוֹתֵיהֶם תַּחַת
מְסִבּוֹת עִתּוֹתֵי עוֹלָמִים דִּבְרוֹת
מְכֻבָּדַי עַד אֶפֶס עֵת יָקוּמוּ
וְעַד בִּלְתִּי יְסֹדוֹת הַתֵּבֵל הֵמָּה
יַעֲמוֹדוּ — כְּאִיֵּי עוֹלָם נָטַע אֵל
בְּלֵב נַהֲרֵי נַחֲלֵי נוֹזְלִים יַעֲמוֹדוּ
לָעַד בֵּין זִרְמֵי מַיִם כַּבִּירִים,
הַגּוֹרְשִׁים אֳנִיּוֹת לְאֻמִּים וּמְלוֹאָן
וּמִשֶּׁטֶף מַיִם
עִזִּים כִּי יֶהֶדְפוּ כְּקַשׁ נִדָּף צִי
אַדִּיר בַּל יֶעְתָּקוּ. עַתָּה כָּל
דּוֹרְשָׁי! אֶת לִמֻּדַי תִּשְׁמְעוּ, אַף
אֶל מִשְׁפָּטַי הָבִינוּ, כִּי נָעִים
כִּי תִשְׁמוֹרוּ, עַל דַּל
שִׂפְתוֹתֵיכֶם יַחַד כִּי יִכּוֹנוּ.

[1] שקט, נעם. [2] מברק קרני השמש תנוע, תברח חרדת היער. בַּלְּהוֹת היער כשם קבוץ יחיד, כמו בַּלָּהוֹת אתנך (יחזקאל כ״ו, כ״א). בַּלָּהוֹת היית (שם כ״ז, ל״ו). [3] תבקר, תשים עינה עליהם. [4] אשר בה יכתירו את יקירַי. [5] אשר. [6] בשרם.

סט. בשיר הנעלה והנשגב הזה של לויסון נכרים הרבה עקבות ההשפעה של הספר „לישרים תהלה" מאת רמח"ל. מלבד שההתעוררות לחבור ההקדמה הזאת בשם „המליצה מדברת" באה, כנראה, על־ידי ההקדמה של רמח"ל בשם „המשל מדבר" (למעלה, סעיף ס"ח), הנה יש בשיר כמה דרכי־ציור ובטויים שיריים מיוחדים, שהשתמש בהם רמח"ל בשירו ההוא. כמו הציור: „הלוך ואף נגן יתהלך" (רמח"ל: „הלוך ונגן מתהלך"), או המבטא המיוחד: „סלעי שקט והרי מנוחות" (רמח"ל החרוז[1]: „הרי מנוחה כל סלעי מרגוע, הבודדים שלוה ומפיקי שקט") והבטויים השיריים „ענַוַת מי מנוחות" (רמח"ל: „ענַוַת דשא"), „מצהלות שדות שושנים" (רמח"ל: „מצהלות קריה"). אך עוד יותר מזה החרוז הוא על־פי „לישרים תהלה" של רמח"ל. י' תנועות כאן, כמו שם, לכל שורה אֲרֻכה ושש תנועות לכל תנועה קצרה והשורות הן משולבות אחת לשניה לפי אפן החרוז האיטלקי, שהשתמש בו רמח"ל. לו לא השתמש שלמה לויסון בדרכי רמח"ל אלה בשיריו, כי אז היה יוצא שיר זה כולו תנ"כי אמתי. הוא היה אז גם במשקלו תנ"כי כלו, כמו שהוא תנ"כי כלו ברוחו. אולי היתה זאת אז השירה התנ"כית העברית היותר גדולה שנוצרה מיום שנסתם חזון. ואכן גם עתה די רק לשנות קצת את הבנין החיצוני של החרוז, להסיר ממנו את הקשוט האיטלקי המיוחד, כדי שיהיה השיר שקול במשקל התנ"כי[2]. חֹק המשקל התנ"כי הזה שולט בו מראש ועד סוף, אם כי המשורר בנטותו ללכת אחרי המשורר אחיו, שהיה לפניו, כאלו הפר חֹק זה בַסדור החיצוני, שסדר את השיר.

---

[1] בין הדוגמאות המעטות ששלמה לויסון מביא בתוך הספר, בדברו על דרכי המליצה העברית, מספרים וסופרים שאחר התנ"ך, נמצא הקטע מ„לישרים תהלה", שבו בא החרוז הזה, אשר עשה עליו, כנראה, רשם מיוחד. שם בא גם הבטוי „ענות דשא". בקטע השני, שהוא מביא שם מ„לישרים תהלה", נמצא הבטוי „מצהלות קריה".

[2] לדוגמה, לשנות את החרוזים בסדר זה של פסוקים וחצאי־פסוקים:

בְּצֵאת אֵל אֶל תֹּהוּ הֱוֵה אָרֶץ   וְלַבֹּהוּ אָמַר וַיְהִי תֵבֵל
פָּקַד עֲלֵי יְפִי הַמְשַׂחֵק מֵעוֹלָם   לִפְנֵי מְכוֹן כִּסְאוֹ,
לָתֵת אֶת חֶמְדַּת שַׁעֲשׁוּעָיו   עֲלֵי אֲדָמוֹת –
אָז בִּירַקְרַק עֵשֶׂב   כָּסוּ נְאוֹת שָׂדַי
וְעַל רִגְבֵי כָּל אָחוּ   רֻפַּד יְצוּעַ דֶּשֶׁא;
כָּל עַנְפֵי כָל עֵץ   מִפֶּרַח נָעִים מָלֵאוּ
וּמֵעֲפַר אֲדָמָה   הִתְיַלְּדוּ נִצָּנֵי חֶמֶד, וכן הלאה.

ע. מלבד השיר שבראש הספר, באו בתוך הספר, בתור דוגמאות לדברי שירה, קטעים מ„שיר מספד" של לויסון (כנראה, שחבר אותו על מות הסופר ברוך ייטלש), שאם נצרף אותם על־פי חבור הרעיונות יצא לנו השיר הזה:

מָוֶת! הֲכִי קְצָרָה מֶמְשַׁלְתְּךָ תִּמְשׁוֹל
בְּכָל פִּנּוֹת תֵּבֵל? הֲלֹא מִנִּי אוֹצְרוֹת
שָׁאוֹן תּוֹצִיא סְעָרוֹת לְמַעַן מְבוֹחַ
טֶבַח לָךְ בְּיוֹרְדֵי מְצוּלָה, יִתְקַבְּצוּ
בְּבֶטֶן אֶרֶץ נַחֲלֵי נֶתֶר וְגָפְרִית
וּבְיוֹם רַעַשׁ עָרִים עִם יוֹשְׁבֵיהֶן
שַׁי לְךָ יוֹבִילוּ, תַּעְתִּיק מֵעִמְקֵי
תְהוֹמוֹתֵיהֶם נַהֲרוֹת אֵיתָן לַעֲשׂוֹת
מִשְׁלַחְתְּךָ בְּרִבְבוֹת הוֹלְכֵי שֶׁפֶל, גַּם
בְּרָקִים מִשְּׁמֵי עָל לָצוּד אֵלֶיךָ
צַיִד בְּקוֹל רֹגֶז וָרַעַם אַרְצָה
יְרוֹצֵצוּ; וְלָמָּה תַעַל גַּם בְּמִשְׁכְּנוֹת
שְׁלֵוִים, כִּי תָפִיץ שַׁמָּה תַּחֲלוּאֵי
מְרוֹרוֹת[1]: פַּעַם בְּעֶצֶם
צָהֳרַיִם כְּבָחוּר שׁוֹדֵד תְּשַׁכֵּל אֵם,
פַּעַם כְּגַנָּב בַּמִּסְתָּרִים תַּחְתּוֹף
נֶפֶשׁ יְקָרָה בְּמַחֲשַׁכֵּי הַלָּיִל.
כִּלָּיוֹן! אֵיכָה עָלֵי
אֶרֶץ חִישׁ תָּפִיק זְמָמֶיךָ! לְךָ מְעַט
רְגָעִים רַב מִשְּׁנוֹת אֵין מִסְפָּר לִבְנֵי
אֱנוֹשׁ יוּכָלוּ[2]. שָׁוְא לָכֶם הַבּוֹנִים!
כִּי תַעֲמוֹלוּ כָּל יְמֵי חֶלְדְּכֶם לְהָרִים
אַרְמוֹן מוּסָד עַד תּוֹעֲפוֹת רוּם גָּבְהֵי
שָׁמַיִם, כִּמְעַט כְּהֶרֶף עַיִן בְּיוֹם
הֶרֶס רָב, בִּנְפוֹל מִגְדָּלִים, יִהְיֶה
לְמַפֵּלָה; סָפוּ יָמִים
עַל יָמִים אַתֶּם, בְּנֵי הַתַּעֲנוּגוֹת,
לִנְטוֹעַ גַּנּוֹת, אַף לְהַעֲלוֹת צִמְחֵי
עֵדֶן, הֲלֹא בְּיוֹם הַזַּעַם, בְּיוֹם רֶדֶת
אַבְנֵי אֶלְגָּבִישׁ וְכֹבֶד בָּרָד לְקוֹל
יִלְלַת סַעַר הוֹמֶה, עַד אַרְגִּיעָה
יִהְיוּ לִשְׁמָמָה; חִשְּׁבוּ מַחְשָׁבוֹת,
חַכְמֵי חָרָשִׁים, לְהָכִין מַשְׂכִּיּוֹת
חֶמְדָּה, כִּי תְמַלְאוּ חַדְרֵי זָהָב כָּל
כְּלִי יָקָר וְנָעִים, הֲכִי עַל לַהֲבוֹת אֵשׁ
תְּצַוּוּ מִלַּהֵט מִפְעֲלוֹת אָמָן, לְבַל
יֵהָפְכוּ בְּעוֹד רֶגַע לְאַל וָאָיִן?
גַּם פְּרִי עֲמַל שְׁנוֹת אֱנוֹשׁ, עֹצֶם
חָכְמוֹתָיו
וּתְבוּנוֹתֵיהוּ, הֲכִי יִתְיַצָּבוּ
לְנֶגֶד רֶגַע בּוֹא מַר הַמָּוֶת? הֲכִי
יָעֹז[3] פְּתִיל הַנְּעֹרֶת
בְּרֶגַע הִנָּתְקוֹ מִידֵי הַגִּבּוֹר? —
כְּרוּחַ סָעַר, כִּי יִפְרֹץ מֵחַדְרֵי
כִּלְאוֹ, חִישׁ יִשְׁתָּעֵר
עַד רַחֲבֵי אֶרֶץ בְּכַנְפֵי עֻזֵּהוּ;
וּבְעֵת גּוֹיֵי צָפוֹן לְקוֹל הֶמְיָתוֹ
יֶחֱרָדוּ, לְעֻמָּתָם
גַּם יוֹשְׁבֵי הַנֶּגֶב מִנִּי פַחְדּוֹ
יָחִילוּ — — —

ההתאוננות הפתיטית הזאת יש בה מדרכי המשורר יונג (ראה למעלה,

[1] זה שלויסון הספיד אותו בשיר זה מת במחלת החולירה, שהתפשטה אז בארץ, ואל זה הוא מרמז פה בשירו. [2] המות מספיק ברגעים מעטים לעשות יותר מאשר בני־האדם יכולים לעשות במשך שנים אין מספר: מה שהם בונים במשך זמן רב הוא הורס במשך רגעים.
[3] יתגבר, יתחזק.

פרק ז׳) וההולכים בדרכיו. לפי הדרך הזאת באה בסוף השיר גם הנחמה. היא באה ביחד עם הבטחון והאמונה:

מִי מָתַח כִּירִיעַת תְּכֵלֶת שַׁחַק
בָּהִיר וַיְרַקְּמֵהוּ בְּעֶצֶם לַיִל
בְּרִבְבוֹת כּוֹכָבִים נוֹצְצִים? מִי יְנַהֵג
מִפַּאֲתֵי מִזְרָח שַׁחַר חַכְלִילִי
עֵינַיִם, לְהָקִים מֵתֵי הַלַּיְלָה
וּלְהָשִׁיב נִשְׁמַת חַיִּים אֶל מִשְׁפְּחוֹת
תֵּבֵל? מִי שָׂם מוֹצָאֵי הַשֶּׁמֶשׁ
בִּקְצֵה קָדִים וַיִּטַּע בְּאַחֲרִית יָם
אֹהֶל חֶבְיוֹנָהּ? מִי יִקְרָא קַיִץ
מִנִּי חַדְרֵי תֵימָן, כִּי יֶאֱתֶה בְּאֵשׁ
לֶהָבוֹת לְהַבְשִׁיל כָּל תְּנוּבוֹת אָרֶץ?
מִי יַשְׁמִיעַ אַלְפֵי רְנָנוֹת מֵרֹאשׁ
הָרִים, כִּי יְפַתַּח אֶת אוֹצְרוֹת בָּצִיר
לְמַלֵּא פְּנֵי תֵבֵל מְגָדִים? מִי יוֹלִיךְ
הַחֹרֶף מֵאַפְסֵי צָפוֹן בְּרוּחַ
עַזָּה לְהָפִיץ כְּפוֹר וָקֶרַח עַל פְּנֵי
חָלֶד? מִי יָשִׂים קֵץ לִימֵי סַעַר
וָשֶׁלֶג וִיצַו לָאָבִיב בְּתִפְאַרְתּוֹ:
חַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה? מִי יְפַתַּח גֻּלּוֹת
עִלִּיּוֹת בִּמְרוֹמֵי שַׁחַק, לְהַשְׁקוֹת
בְּיוֹם יְשׁוּעָה אֶרֶץ צְחִיחָה וּלְהַעֲלוֹת
צִמְחֵי חֶמֶד מִתַּלְמֵי תַּלְאוּבוֹת?
מִי יַקְפִּיא נִטְפֵי הַגֶּשֶׁם כְּאַבְנֵי
בְּדֹלַח וִיהֻמֵּם בְּקוֹל שָׁאוֹן אַרְצָה?

מִי יַקְדִּיר פִּתְאוֹם טֹהַר שָׁמַיִם
בִּימֵי חֹם הַקָּצִיר וְיַחֲרִיד אַפְסֵי
הָאָרֶץ בְּקוֹל גַּעֲרָתוֹ? מִי יַחֲצוֹב
נַחֲלֵי לֶהָבוֹת[1] מֵחַשְׁרַת מַיִם
וִיצַוֵּם כִּי יַפְגִּיעוּ בְּמִשְׁכְּנוֹת בְּנֵי
עַוְלָה? מִי יֵט אֶת קֶשֶׁת עֻזּוֹ[2] בְּמוֹ
רֶגַע תַּחַת אֹהֶל כָּל שָׁמַיִם
וַיַּעַנְדֵהוּ צְבָעִים סָבִיב לְיֹפִי
וּלְתִפְאָרֶת? מִי שָׂם
דֶּרֶךְ אֶל בַּעֲלֵי־כָנָף בִּמְרוֹמֵי
שַׁחַק וִילַמֵּד אֶת הֲמוֹן תַּנִּינִם
לְהִתְהַלֵּךְ בֵּין נִבְכֵי הַמְּצוּלָה? מִי
שָׁלַח יַד עֻזֵּהוּ אֶל לֵב יַמִּים
נוֹרָאִים וַיּוֹצִיא אִיִּים רַבִּים
מִכִּלְיוֹת תְּהוֹמוֹתֵיהֶם? מִי יְשַׁלַּח
סַעַר חָפְשִׁי לְגָרוֹשׁ גַּלֵּי יָם בְּיוֹם
הַזַּעַף וּלְהַרְעִישׁ מְצוּקֵי אֶרֶץ
בַּהֲמוֹן תְּשׁוּאוֹת? מִי יִתֵּן תַּעֲצֻמוֹת
אֶל סַעֲרוֹת תֵּימָן, כִּי יִסְחוּ עַפְרוֹת
פְּנֵי מִדְבְּרוֹת הַנֶּגֶב
וְהַרְרֵי חוֹל יִשְׂאוּ בְּעֶבְרַת עֻזָּם
הַשָּׁמַיְמָה? הֲלֹא יְהוָה הוּא, נוֹרָא
בְּעֹז חֵילוֹ וְחַסְדּוֹ בַּכֹּל מוֹשֶׁלֶת[3]!

עא. שלמה לויסון נִשא ברוחו למרומים, ולכן נטה גם לַשירה הפתיטית. הוא היה נוטה, כנראה, בשירתו גם אל ההתאוננות. מזה נשמר לנו ממנו עוד קטע נפלא—תרגום אחד המונולוגים של שכספיר, כאשר נדדה שנת המלך מעיניו, והוא מדַבר קשות את התנומה, אשר עזבתו:

הוֹי סוֹרֵבָה! מַדּוּעַ תִּבְחֲרִי אָהֳלֵי עָנִי
מִנִּי חַדְרֵי זָהָב, הַמְקֻטָּרִים מֹר וַאֲהָלוֹת?
מַדּוּעַ תִּתְרוֹעֲעִי אֶת בְּזוּיֵי עָם,
הַנִּטּוּיִם עַל

[1] רעמים. [2] הקשת אשר בענן. [3] חסד בלשון נקבה, שלא כדין.

עֶרֶשׂ דְּחוּיָה, וַתִּבְרְחִי מִמַּרְבַדֵּי מֶלֶךְ
חֲטוּבוֹת בּוּץ וְאַרְגָּמָן? מַדּוּעַ
תִּתְעוֹפְפִי
לְקוֹל נַאֲקַת שְׁרְצֵי לַיִל אֶל שׁוֹכְנֵי יַעַר
וַתִּתְעַבִי זָמִיר, עוּגָב וְנֵבֶל, כִּי יִקְרְאוּךְ
בְּיֹפִי קוֹלָם אֶל הֵיכְלֵי עֹנֶג? הֲלֹא
אַתְּ תַּעֲצוֹמִי
אַף עֵין מַלָּח שׁוֹכֵב בְּרֹאשׁ חִבֵּל,
תַּאֲטוֹמִי אָזְנָיו,
כִּי יִשְׁכַּב בְּרֹאשׁ אֳנִיָּה מִתְנוֹדֶדֶת עֲלֵי
גַלִּים סוֹעֲרִים,

שָׁם יִשְׁכַּב שַׁאֲנָן בֵּין הֶמְיַת סוּפָה
וָסַעַר,
בַּל יִשְׁמַע קוֹל פַּחֲדֵי רַעַם כִּי יִנְהֹם
בְּזַעַף אַפּוֹ בִּגְבוּלוֹת הַשָּׁמַיִם, בַּל
יֶחֱזֶה לַהֲבוֹת בָּרָק
כִּי יְלַהֵט עַנְנֵי אֹפֶל מִקָּצֶה עַד קָצֶה—
אַךְ מִנִּי תִּתְחַמְּקִי, הַבַּת הַשּׁוֹבֵבָה!
תְּמָאֲנִי לָשִׁית נֹעַם כַּפֵּיךְ עַל עַפְעַפֵּי
עֵינָי
וְהֶמְיַת תֵּבֵל לֹא תְנַשִּׁנִי עֲדֵי רָגַע.

גם בתרגום הזה נכר כחו הגדול של שלמה לויסון. כל שטף הרגש של החוזה הבריטי, הסואן כלו ברעש של פעולות הנפש וחפץ המעשים, שטף זה הנִגר והנשפך בכמה וכמה תעלות ונתיבות, כאשדות מראש הר, מצא לו מבטא בשפה זו, המלאה להט ולהב. התמונה החזקה של הפעלים העברים לנוכחת בעתיד, שלויסון משתמש בה, כבסגנון התנ״כי, בהוה, ועוד בצורה חזקה, בצורת ההתפעל במקום של׳ הפעל הוא כפול (תתרועעי, תתעופפי), או ו׳ המהפך (ותברחי, ותתעבי), נותנת לדבריו עֹז מיוחד. הדברים מקבלים בדמיוננו צורה של פעולה חזקה. הם הולכים הלוך וגאה, נתכים עלינו כמו גשמי זעף ומכים על ראשנו כמו גלים.

יש לשער על־פי קטע זה עד כמה היה שלמה לויסון מצליח בתרגום חוזה בעל הלך־נפש מרומם ודמיון נשגב כשקספיר. אך הוא לא עסק בדבר זה, ובמקום זה עסק בתרגום הציורים הנעלים והנשגבים של החוזים העברים לשפה עברית, שהיא קרובה אלינו יותר ומובנת לנו יותר. ההתעמקות ב„מליצת ישרון" הקדומה ובאורה הם יותר לרוחו ולרוח הדור, שאמר להחיות מליצה זו. שלמה לויסון היה גם היחידי שהחיה אותה. הוא עשה אותה בספריו לחיה וממללה.

המשך לַספר „מליצת ישרון" של לויסון הוא ספרו „מחקרי ארץ" (וינה תקע״ט), ספר ה„מְדַבֵּר על הארצות והימים, הרים וגבעות ועמקים, עינות ונחלי מים, יערים ומדברות, ערים וכפרים, אשר יִזָּכרו בכתבי־הקדש". בהקדמה לספר זה הוא מוצא, כי מלבד אשר כל איש משכיל הקורא בספרי דברי הימים מן הקורות אשר הקרה ה׳ לעם ועם יתאמץ לדרוש את תכונת הארץ אשר ישב בה העם ההוא, הנה כדי להבין נֹעם חמדת מליצות רבות

בספרי הקדש יכשר לדעת טבע ארץ כנען ותכונתה, כי „הנביאים ומשוררי־הקדש לקחו לרב דמיונות ומשלים מהדברים אשר נראו להם יום יום בארץ מולדתם, אם בהגידם פחדי הימים הבאים, אם בהביעם חשקת העתות אשר יאתיו לאחור". הוא אמר גם על־ידי כך להחיות את השירה והמליצה העברית.

גם רגשות רומנטיים, המתגלים בכל מהותו, נכרים בספר זה. הם נכרו הרבה גם בחייו, שיש בהם דמיון לחיי סופרים רומנטיים בספרות שהרומנטיסמוס היה בה לזרם כביר. על־ידי אהבה נכזבה, שהביאה לידי סבך אחר בחייו, הגיע המשורר לידי שגעון. הוא נתרפא מן השגעון בעיר מולדתו הקטנה, שאליה הובא מוינה, במקום שם עבד בתור מגיה בבית־הדפוס הידוע של שמיד, שכמה סופרים עברים עמדו שם על משמרתם, ובמקום שחִבר את ספריו הראשיים. כעבור ירחים אחדים אחרי שנתרפא מן השגעון מת בעיר מולדתו זו והוא רק בן שלשים ושלש.

עב. שלמה לויסון היה כעין חזיון יוצא מן הכלל בספרות ההשכלה באוסטריה ובספרות ההשכלה כלה. המשכילים העברים בארצות אוסטריה היו כרוכים בכללם אחרי ההשכלה הברלינית מבית־מדרשו של בן־מנחם בתוספת קצת למדנות, חריפות ופקחות תלמודית משלהם, בארצות שלמודי התלמוד היו נפרצים שם יותר. אחד מאלה שבאו מאשכנז והיה בין עורכי „המאסף" האחרונים — שלום הכהן — יִסד גם את המאסף העברי הראשון באוסטריה, את הספר השנתי „בכורי העתים", שיצא בוינה במשך י"ב שנה (תקפ"א — תקצ"ב). שלשת הכרכים הראשונים ממאסף זה, ששלום הכהן ערך אותם, הם כעין המשך ישר מן „המאסף", ביחוד מזה, מן „המאסף החדש", שהוא היה עורכו. אך גם ביתר הכרכים, שעורכיהם היו כלם מבני אוסטריה[1], נדפס בכל כרך, עד כרך ט', מִבחר המאמרים שבאו ב„המאסף" — מחלקה שבשלשת הספרים הראשונים תפסה את רב פרקי הספר, ואחר־כך חלק הגון ממנו. הספר כלל גם את המחלקה האשכנזית, שהיתה ב„המאסף". אם כי פה היתה גם היא תלמודית יותר ונטתה לסַפר ספורי־מוסר על־פי התלמוד והמדרש — מה שנמצא כבר גם ב„המאסף" של שלום הכהן — או גם לתאר מעשים ודברים היסטוריים על־פי מקורות תלמודיים.

ספרי „בכורי העתים" היו מתחילים לרב בציור או מאמר מדברי ימי ישראל, ובזה נבדלו מן „המאסף". גם דברי תורה, שנִתנו שם, כמו ב„המאסף",

[1] יתר עורכי „בכורי העתים" היו: משה לנדא, שלמה פְּרַגְמֶנְסֶר, יהודה יֵיטלש וישכר בר שְׁלֶזינגר.

לא היו רק באורים לפסוקי מקרא קשים בלבד. שם היו גם באורים ופתרונים למאמרים קשי־הבנה בתלמוד, מה שהיה חזיון בלתי־נפרץ בספרי „המאסף". יש כאן עוד יותר אמרי חכמה ומוסר, ביניהם שנבעו גם הם ממקורות תלמודיים, ונאמרו בשם אומרם. נוספו שם גם עניני קדמוניות בכלל וחקירות, לא רק בלשון העברית, כי־אם גם באחותה הארמית ובאורים בתרגום הארמי. כל זה נוסף ב„בכורי העתים". אבל בכלל נמשכו „בכורי העתים" אחרי „המאסף", וגם הם נטו להביא שירים מכל המינים, ביחוד שירים על חיי אנשי־אדמה, הקרובים ברוחם אל האידיליה, שירים על האביב, התוחלת, התקוה, האמת וכדומה. גם הם הביאו, כמו „המאסף", מליצות עבריות תנ"כיות והשתפכות הנפש ושיחות, בחרוזים ובלי חרוזים, תהלות ותשבחות למלכים ושרים, שהאירו פעם פנים להשכלה או ליהודים משכילים. מדת הגבה של הכשרון הספרותי, שהתגלה ב„בכורי העתים", לא היתה גבוהה מזו שב„המאסף", ואדרבה, יש שנראה כי הם הורידו עוד את קו המדה כדי מדרגות אחדות. הטעם הספרותי של „המאסף" היה בכל אפן נבחר יותר. יש בו יותר שלֵמות. אמנם ב„בכורי העתים" נראו גם פרי בכורים: חקירות אחדות מאלה שנדפסו שם שיכות למבחר החקירות ההיסטוריות העבריות. אך החקירות האלה אינן חלק יסודי, אורגני, של „בכורי העתים". הן יוצאות מכלל הדברים שנדפסו שם.

החקירות האלה, שנדפסו בכרכים האחרונים של „בכורי העתים", שיכות לאחד מחכמי גליציה, ל ש ל מ ה י ה ו ד ה ר פ ו פ ו ר ט (שי"ר), הפותח תקופה חדשה בספרות הבקרת ההיסטורית העברית. התקופה הזאת היא אחרת מזו שאנו עומדים בה. גם י צ ח ק ע ר ט ר, אשר כסטריקן בנוסח גדול היה מבקר אף הוא גם את הספרות ההיסטורית העברית וגם את החיים ההיסטוריים העברים ואשר החל גם הוא את עבודתו הספרותית ב„בכורי העתים", שייך גם הוא רק מעט אליהם. השכלת גליציה, הנמנה גם היא אז על ארצות אוסטריה, היא בכלל פרק מיוחד, כמבואר למעלה (סעיף ס"ז). קשורה יותר אל פרק השכלה זה באוסטריה היא ההשכלה בנפות איטליה, שהיו שיכות אז לאוסטריה. לפי שאיטליה היתה תמיד ארץ ההשכלה של היהודים היו האיטלקים בין הראשונים שהתעוררו והקיצו לקול הקורא להשכלה עברית של בן־מנחם וחבריו — גם רבני איטליה הגנו על נפתלי הירץ ויזל ודעותיו ב„דברי שלום ואמת" — והם אשר הכניסו אל השכלה מערבית זו גון מיוחד משלהם (ראה למעלה, פרק ח'). בימי ההתפתחות של ההשכלה העברית באוסטריה היה ביחוד אחד מבין חכמי איטליה אשר היה קשור קשר רוחני עם השכלה זו. הוא היה גם אחד מן המשפיעים ביותר בימי ההשכלה, בהיותו סופר מ ס ב י ר, בעל סגנון חי ונמרץ ומלא ידיעות שונות.

הסופר הזה הוא י צ ח ק ש מ ו א ל רֶ י גְ' י ו (יש"ר) מגוריציה (תקמ"ד — תרט"ו), שגם הוא לקח חלק רב ב„בכורי העתים". הוא נודע ביחוד על־ידי ספריו:

„התורה והפילוסופיה" (וינה תקפ"ז), „בחינת הדת" (וינה תקצ"ג) ו„בחינת הקבלה" (גוריציה תרי"ב).

ריג'יו לא היה בעל דעות מקוריות, עצמיות, אך תלמיד מובהק היה לבן־מנחם ונפתלי הירץ ויזל. כויזל רואה גם הוא בעיקר את החכמה כחכמת הלב (ראה למעלה, סעיף מ"ט), כאמונה הצרופה והמדות המתוקנות והטובות, וכבן־מנחם מבדיל גם הוא בין התורה ובין דעת האדם החפשית, המבקשת ומחפשת, שאין להציב לה גבולים (למעלה, סעיף מ"ה). כאדם שמקור דעותיו היה בדעות ובמחשבות של אחרים, שהוא חבר אותן ברוחו והרכיב אותן זו בזו, נמצאו בדבריו סתירות הרבה וספריו נתנו תמיד מקום לוכוח ולפולמוס ספרותי. מלבד זאת נטה תמיד לפרסם ולאמור דבר שלא נאמר עוד, ובכל היותו הולך ביסוד דבריו רק בדרך הממוצע היה סר מן הדרך בכל עת שראה לפניו דבר נוצץ ומבריק. גם בסגנונו היה נוטה אל הדבור החד במקצת והיה נמשך אחרי הרהורי רגע. הוא נתן ליצר החדוש וההבעה החריפה להיות שולט בו, ודעת החכמים, גם אלה שדרכיהם הם דרכיו, לא היתה נוחה ממנו.

בכמה מחקירותיו בפרטים יש גם חדושים, אך בכלל דעותיו לא היה מחַדש. הוא הלך באמת בדרך הסלולה מימי בן־מנחם. כבן־מנחם, שתרגם את התורה אשכנזית, תרגם הוא אותה איטלקית, והוסיף גם הוא באורים אליה. הבאורים האלה נכתבו גם הם, כבאור של בן־מנחם וחבריו, עברית. באורים רבים על פסוקים ומאמרים בתנ"ך הדפיס גם בכתבי־העתים העברים. נדפסו עברית גם מבאוריו לפסוקים בספר ישעיה, שתרגם אותו גם כן איטלקית, כמו שתרגם לשפה זו עוד ספרים אחרים מן הנ"כ. הוא היה אחד מן הראשונים בין הסופרים והחוקרים העברים בזמן החדש, שהרשו לעצמם לתקן תקונים קלים בנוסח התנ"ך. כיתר הסופרים והחוקרים מבני אוסטריה, שהשתתפו ב„בכורי העתים", חקר גם הוא חקירות תלמודיות, אך חקירותיו היו ב נ ג ו ד לַתלמוד. בספרו „בחינת הקבלה", שהדפיס בו את הוכוח החפשי על־דבר תורה שבעל פה מאת יהודה מודינא ב„קול סכל" (ראה למעלה, סעיף ח'), השמיע הוא דעה על־דבר תורה שבעל פה, שאינה אלא מתמיהה, לפי דבריו אין התלמוד, ואף המשנה, ספר של חֻקים, אלא ספר של משא ומתן ווכוח משפטי־דתי. בזה אמר להציל את כבוד התלמוד מן הטענות והתרעומות של מחרפיו, אך אי־אפשר לבלי לראות בדבר זה גם מן הנטיה להשתחרר מעֹל התלמוד.

גם בסגנונו של ריג'יו לא היה הרבה מן היסוד התלמודי, אלא מן היסוד המקראי והמחקרי העברי. יש בסגנון העברי שלו איזו ע ל י ז ו ת, שלא היתה מצויה כלל בפרוזה העברית של הזמן ההוא, שהאור הרב של ארצו היה שולט בו, או כי אור ההשכלה, שהיה מאיר בלבו עוד כמעט במלואו, כבימי בן־מנחם, הוא

שהאיר ככה את דרכו לפניו. בארצו היה הוא בכל אפן מן האחרונים בין גדולי המשכילים העברים, שהאמינו ככה בהשכלה וכה דרשו אליה. הגדול השני במשכילי איטליה בימיו, שהיה צעיר ממנו בט"ז שנה, זה שגם הוא לקח כמוהו חלק רב ב„בכורי־העתים" של חכמי אוסטריה והיה קרוב אליהם, החוקר והסופר שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), לא האמין כבר ככה בהשכלה זו. הוא ראה באור זה של ההשכלה רק אור של שקיעה. ואמנם ראה הוא בשקיעת שמש ההשכלה העברית במערב.

פרק עשירי

שקיעת המערב

שקיעת ההשכלה העברית באשכנז. שלום הכהן העובר מאשכנז לאוסטריה. מכתבו ליצחק איכל. תשובת איכל. תאור המצב בפי בן־זאב, שעבר גם־כן לאוסטריה. המאספים האשכנזיים עם שמות עבריים, שבאו במקום „המאסף". הנסיון האחרון לחדש את „המאסף". רפאל פירשטנטל ו„המאסף לשנת תקפ"ט". דוד זמושץ ו„רסיסי מליצה". זיסקינד רשקוב. החקויים החדשים ל„שירי תפארת". משה מנדלסזון מהמבורג וספרו „פני תבל", החשוב מכל הספרים שנתחברו באשכנז בתקופת הירידה. הירידה ביתר ארצות המערב. עליה קטנה בהולנדיה, שיש בה משום חזרה למסורת אבות. חברת „תועלת" באמשטרדם והמאספים „בכורי תועלת" ו„פרי תועלת". שמואל מולדר והפואימה שלו „ברוריה". חלק ראשון מ„פרי תועלת", שאין שני לו. גבריאל פולק, איש הפעולה והמעשה האחרון בין הסופרים העברים בהולנדיה. ההמשך היחידי בארצות אוסטריה, ההשכלה שחדרה לגליציה. האור הבוקע ועולה מן המזרח.

עג. ההשכלה העברית באוסטריה כמעט שנבנתה על משואות ההשכלה העברית באשכנז. מיַסד „בכורי העתים" בוינה – שלום הכהן – בא שמה מאשכנז, אחרי ש„המאסף החדש", שיִסד הוא שם כהמשך ל„המאסף" הראשון, נאסף גם הוא. עוד עשר שנים קודם שיִסד את „המאסף החדש", בבואו לברלין מעיר מולדתו וספרו הראשון, שכתב עברית, בידו, ראה שלום הכהן כי אין דורש ואין מבקש עוד לספרי השכלה עברים בעיר ההיא, ערש ההשכלה העברית. הוא כתב אז לאחד העוזרים הראשיים ב„המאסף" הראשון, ליצחק איכל, את המכתב הזה: „מארץ מולדתי אל עיר החכמה הזאת הנה באתי במגלת ספר כתובות עליה מליצות עבריות וכו'. עתה אליך, אדוני, אשא קול תחנוני: הקם נא לעזרתי ולעזרת השפה העבריה, צבי מחמד תפארתנו,

פליטת ישֻרון מכל מחמדיה מימי קדם, אשר מאז עשרים שנה אתה ורעיך המשכילים בתבונת כפכם הרימותם אותה למעלה ראש, ועתה הה! פתאום הורד קרנה וכבודה לעפר ישכון בעיר הזאת, אין דורש ואין מבקש ו„המאסף" נאסף. ואני אך תקוה מעט לי להחזיר עטרה ליושנה; אולם כמו צולל במים אדירים כי יסחבוהו משברי ים, הגבה למעלה והורד למטה, יושיט ידו להחזיק אף בקנה רצוץ ובעלה נובלת, להציל ממות נפשו, כן לשוננו העזובה ממאהביה, גבורי כח, תחפוץ ישע מדלי־רוח כמוני. קום נא אתה, אדוני, כאיש גבורתך; שנס עוד כגבר מתניך, אולי תוכל להקימה מעפר ותחדש כנשר נעוריה וכו׳. ודע נא כי עוד רבים אוהביה ומשחריה ירבון בארצות הסביבות; אם תשוב להוציא מכתבי „המאסף", אז הנכשלים יאזרו חיל, ואף ידי תכון עמהם וכו׳". מכתב־המענה של איכל לא היה גם הוא מלא תקוה יותר ממנו, ואדרבה, הוא היה מלא על כל גדותיו דברי התאוננות ויאוש: „צר לי עליך, ידידי! צר לי, כי הבאת בידך אבן יקרה ואין מבקש וכו׳. מדוע אחרו פעמיך? מדוע בוששת לבוא עד הנה, כי תקרא ואין עונה? גם אלי, איש בריתך, לאַל תקרא, כי מי אני לעמוד לעזר לָך ומה חילי כי שמתני למנוס לך? מה יתן ומה יוסיף קנה וסוף להציל נפש צולל במים אדירים? הן בהושיט ידו להחזיק בו ישרשו ממקומו וכשל עוזר ונפל עזור. גם אנכי טעמתי את קֻבעת כוס התרעלה, אשר עברה על עם יהודה ועל משכיליו: חלפו ימי האהבה, עברו ימי הברית, אשר היו בינה ובין בני־ישראל, עת נראו נצני החכמה ותפרח לשון עבר לתהלה ולתפארת, אז יצאו נערי בני־ישרָאל ללקוט מפרי תבונתה דבר יום ביומו. נסו ואינם – אהה! אף לא יוסיפון שוב, מיום אמרו בלבבם לאמור: „מלאה כל הארץ דעה", מאסו בלשון אבותיהם וישליכוה אחרי גום; גם אותי שכחו ויעזבוני כערער בערבה. ועתה אל מי אשא קולי לדבר טוב בעדך? אל מי אפנה לבקש עזר ותרופה לנפשך האֻמללה? שוטט־נא בחוצות, סב־נא ברחובות, פקח עיניך וראה, אם תמצא אחד בעיר ושנים במשפחה אשר יאבו שמוע לך, אם יחושו כי שפת עבר על לשונך – ככה נהפכו העתים ותולדותיהם, ככה נהפכו האנשים ודעותיהם!" בלשון דומה לזו מתאר את המצב עוד אחד מבני החבורה הזאת, הסופר י. ל. בן זאב (ראה למעלה, פרק ו׳): „כאשר מת משה עבד האלהים (משה בן־מנחם) מעשיו עמו מתו, ומדי כבה נר איש האלהים כבו גחלי חשק הלמוד ורשפי שלהבת תשוקת הלשון עממו. „המאסף" נאסף וחברתו נפוצה ופנה הדר הלשון. זה עשרים שנה מאז נאסף הצדיק (בן־מנחם) ועד עתה הנה ירדה השפה עשר מעלות ממעלות אשר עלתה בימי חייו וכו׳, ולא נשאר מכל ההמון (התנועה) כי אם ההתאמצות בלמוד שאר

הלשונות, ושפת עברית כעוטיה על עדרי חבריה". כמו שלום הכהן יצא גם בן־זאב, שהיה אמנם יליד פולין, מאשכנז לאוסטריה, לוינה. עוד אחדים מן המשכילים הפועלים בתנועת ההשכלה באוסטריה היו מיוצאי אשכנז.

ההשכלה העברית, שהיתה מלכתחלה חלק מתנועת ההשכלה הכללית (ראה למעלה, סעיף ל"ט), פתחה בכל מקום את השער לפני ההשכלה הזאת. היא היתה החלוץ שעברה לפניה, ובבוא המחנה אל העיר נתקו ממילא כפות רגליה משם והלכה ויצאה למקום אחר. באשכנז היתה אז השכלה זו שמחוץ עשירה וגדולה ומושכת הרבה את הלבבות. הימים ימי הבכורים בספרות אשכנז ובפילוסופיה וימי הפריחה הראשונים במדע. ההשכלה האשכנזית הזאת היתה גם רחבה מאד: היא היתה פושטת זרועותיה למרחוק וחובקת עולם ומלואו. ומלבד זאת הנה ימי המהפכה הצרפתית והתקוה ל„זכֻיות" בכל מקום, זכיות־אזרחים פשוטות אלה שהעירו בלב תקוות רבות, זרות ורחוקות, אלה שמפניהן נדחו כל השאיפות והתקוות הקרובות.

עוד מעט ומכל תנועת ההשכלה העברית באשכנז לא נשאר אלא זֵכֶר. במקום „המאסף" העברי באו מאספים אחרים, בשפה האשכנזית, שנקראו עוד לכתחלה בשמות עבריים, שהזכירו את העברית התנ"כית של „המאסף" עם כל שאיפותיה אל האידיליה התנ"כית. המאספים הראשונים האלה – כתבי־העתים ליהודים בשפה האשכנזית—נקראו עוד בשם „שולמית", „ידידיה". בהם נדפסו עוד לפרקים שירים ומאמרים עברים. כמו שב„המאסף" העברי היה תמיד חלק אשכנזי, כך היה פה, אבל לא תמיד, לא קבוע, חלק עברי. בחלק העברי הזה השתתפו או סופרים עברים מהדור העבר, שרידים־יחידים, או סופרים עברים מהדור החדש, גם הם רק שרידים עוד, יחידים.

אמנם בהמשך הזמן היה עוד נסיון קטן לחַדש את „המאסף" העברי באשכנז. ר פ א ל פ י ר ש ט ֶ נ ט ַ ל (מת בשנת תרט"ו) הוציא בברסלא את „המאסף לשנת תקפ"ט", שהכריז עליו עוד הרבה קודם. אך דומה, כי „המאסף" הזה, חציו עברי וחציו אשכנזי, לא בא אלא לשם כך להכריז ולהראות על הירידה והשקיעה של תקופת „המאסף". שירים ליום הולדת וכדומה ממלאים את עמודי הספר ומלבד שיר „השלום" מאת אליהו הלוי חלפן (ראה למעלה, פרק ח'), שחזר והדפיסו אחרי שנדפס כבר קודם, אין כאן אלא פטפוטי ילדים־זקנים וחקויים. הדבר המוצלח ביותר שנדפס שם, הוא השיר „ציון" מאת פירשטנטל, שגם הוא נדפס כבר קודם ב„המאסף החדש", והוא חקוי ל„ציון הלא תשאלי" של רבי יהודה הלוי יחד עם שיר „השלום" מאת חלפן, מין זרע כלאים בשירה, שלא היה יכול לגדול ולעשות פרי. מקום בראש בספר זה תופס ד ו ד ז מ ו ש ץ (תקמ"ט – תרכ"ד), סופר

פורה מאד, שחבר כעשרים ספרים, דרמות ושירים וסתם מליצות ועוד, אך בלי כשרון סופרים. גם הוא הוציא מעין מאסף עברי, שקרא אותו בשם „רסיסי מליצה". בחלק הראשון (תקפ"א) נתן רק רסיסי מליצה משלו או ממה שתרגם הוא, אך בחלק השני (תקפ"ב) נתן גם מדברי חבריו הסופרים, ביניהם היה זיסקינד רַשקוב (מת בשנת תקצ"ו), שחבר את החזיון התנ"כי „יוסף ואסנת" (תקע"ז) ואת השיר הספורי התנ"כי, אחד מן החקויים הרבים ל„שירי תפארת" של ויזל, „חיי שמשון" (תקפ"ד).

החקויים ל„שירי תפארת" רבו אז, בתקופת ירידה זו, שראתה ממילא את התקופה הקצרה, שבה נוצרו „שירי תפארת", כתקופת עליה גדולה. גם אחד מן המשכילים העברים באוסטריה, גבריאל בֶּרגר, שחבר בימי נעוריו את החזון התנ"כי „משה וצפורה" (נדפס ב„המאסף" תק"ע – ע"א) הדפיס בשנת תקע"ד את הספר „נטעי נעמנים" („נטעי נעמנים מני ארץ קדם, הנטועים באדמת המערב", מזכיר את שם ספרו של שלום הכהן „מטעי קדם על אדמת צפון"), הכולל ספורי תנ"ך בשיר ברוחו של ויזל. מסופרי אשכנז חבר עוד משה מנדלסזון (תק"מ – תרכ"א) מעיר המבורג את השיר „תולדות אברהם" ואת השיר „תולדות יוסף". שניהם חקויים ל„שירי תפארת". הם נדפסו רק אחר מותו (בשנת תרל"ב) בספרו הגדול „פני תבל" (אמשטרדם), שהוא כלו חקוי לדרכו של עמנואל הרומי ב„מחברותיו" ו„לתחכמוני" של יהודה אלחריזי, ובתוך החקויים האלה יש חקויים לויזל ועוד. הוא אשר תרגם והדפיס שם (חלק ממנו נדפס בהמאסף האשכנזי „ידידיה" לשנת תקע"ז) גם את השיר „מות הבל" לַמשורר האשכנזי גֶּסְנֶר, שיש בו קורבה לסוג האֶפּוסים כ„שירי תפארת" ויש בו עוד מן האידיליה התנ"כית, זו שהיתה חביבה כל־כך גם היא בימי ההשכלה הראשונים. הספר „פני תבל" הוא כבר החשוב ביותר בין הספרים העברים שנתחברו באשכנז בתקופת ירידה זו.

עד. ה„השכלה" העברית באה מאשכנז, ועם ההתעוררות הראשונה של השכלה זו באה כעין התעוררות להשכלה כזאת בכל ארצות המערב, כמעט בכל הארצות שישבו בהן יהודים. סופרים עברים יחידים, שהשתתפו ב„המאסף" ועוד, נמצאו בדניה, בצרפת, בהולנדיה ועוד. עם ירידת התקופה באה ירידה בכל המקומות האלה. שם היתה הירידה גם שלֵמה. רק בהולנדיה הננו מוצאים בעצם ימי הירידה כעין עליה קטנה, לזמן קצר. הולנדיה היתה אחת הארצות הראשונות באירופה, שבה קבלו היהודים „זכֻיות", ואחרי אשר קבלו אותן ונהנו מהן באה כעין חזרה אל מסורת אבות. באמשטרדם, מקום מושב יהודים

רבים גם אז, התעוררו בשנת תקע״ה מתי מספר מן המשכילים התורניים, מן השרידים־היחידים, וייסדו את החברה „תועלת״, שמטרתה היתה לעורר את תשוקת למוד התנ״ך והמשנה. החברה הזאת הוציאה שני מאספים: „בכורי תועלת״ (אמשטרדם תק״פ) ו„פרי תועלת״ (אמשטרדם תקפ״ה), שעורכם היה שמואל מולדֶר (תקמ״ט – תרכ״ב). זה שחבר את הפואימה „ברוּרְיָה״ (נדפסה ב„פרי תועלת״), שנושאה הוא תלמודי–יסודה אגדה באחד ממדרשי התלמוד על־דבר אשת התנא רבי מאיר – ויש בה כעין הֵד מן המלחמה שבין קלות־החיים של הדור החדש ובין חיי המסורת. גם ברוח הפואימה הזאת וצורתה, המצטינת לפעמים יותר משירים ויצירות פיוטיות אחרות שנוצרו בתקופה זו, יש קצת מן הקלות הזאת, ביחוד בהעברה, שעובר המשורר מאֹפן לאֹפן ומחרוז לחרוז לפי רוח המעשים והמדַברים. אך ביחד עם זה יש כאן שמירה חזקה על רוח המסורת ונטית הכף והרצון לחפצה. את קול התוכחה והמוסר של אחד השרידים לבני דורו הננו שומעים מאחד הבתים האחרונים של השיר הזה, המכֻון אמנם לרבי מאיר ואשתו:

מְצוּקֵי אֶרֶץ רוֹפְפוּ, פּוֹר הִתְפּוֹרָרוּ
וּסְעָרָה גְדוֹלָה נִשְׁמָעַת;
כָּל דָּרֵי מַעַל אָז אֹמֶר גָּזָרוּ
וְכָל שׁוֹכְנֵי מַטָּה כָּמֹהֶם אָמָרוּ:
אֲנָשִׁים וְנָשִׁים קַלֵּי דָעַת.

על המאסף „פרי תועלת״ רשום: חלק ראשון, אך חלק שני ממנו לא יצא ורק כעבור זמן קרוב לעשרים שנה יצא עוד בהולנדיה מאסף עברי קטן מעין לוח השנה, שהיה בו חלק הולנדי, גדול בכמותו כחלק העברי, בשם „בכורי השנה״ (אמשטרדם תר״ד), שעורכו היה גבריאל פּוֹלַק (מת תרכ״ט), הוא שהדפיס שני קבצים מדעיים עברים („הליכות קדם״, אמשטרדם תר״ז, ו„בן גרני״, אמשטרדם תרי״א), שמלבד דבריו נדפסו בהם רק דברי חכמים בני ארצות אחרות מחוץ להולנדיה. גבריאל פולק חבר והדפיס ספרים ומאמרים רבים, ביניהם קֹבץ שירים גדול בשם „הפורט״ (אמשטרדם תקצ״ו) ושיר ספורי תנ״כי, אחד מן החקויים ל„שירי תפארת״ של ויזל, המספר את מעשי יונה בן אמתי ומפרש אותו בשם „קיקיון ליונה״ (אמשטרדם תרי״ג). אחריו לא קמו עוד סופרים עברים, אנשי מעשה ופעולה, בהולנדיה.

מכל ארצות המערב היה עוד רק בארצות אוסטריה המשך להשכלה

העברית. אמנם גם פה הולך וכבה לאט לאט האור המערבי הזה ומדינות שלמות, שרבים בהן יושביהן היהודים, כמו ארץ ביהם, אין בהן כמעט עוד רֹשם מיצירה וספרות עברית. אך עוד מעט והבקיע כאן האור ממזרח. ההשכלה חדרה בינתים אל גליציה ואל גבולותיה מסביב, אל רוסיה, ליטא ופולין. האור המזרחי הזה׳ שאמנם הניצוצות מן האור המערבי העלו אותו, שב והאיר מחדש. החלה תנועה חדשה של השכלה וספרות עברית, תנועה שהיתה שונה הרבה מן הראשונה׳ כפי שהיו שונים גם המקום וגם הזמן.

ביבליוגרפיה

מבוא. סעיף א. אברהם גיגר: „דאס יודענטום אונד זיינע געשיכטע" (ההוצאה האחרונה: ברסלוי 1910), ביחוד במחלקה ג'; ה. גרץ: „געשיכטע דער יודען", במבוא לחלק ז' (בתרגום העברי של שפ"ר חלק ה'). — סעיף ב. משה אבן עזרא ב„שירת ישראל" (תרגום ב. הלפר. הוצאת־שטיבל); פרנץ דליץ: „צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע" (ליפסיה 1836), ביחוד בפרקים על־דבר תולדות הצורות של השירה העברית; מ. זקס: „די רעליגיאזע פאעזיע דער יודען אין שפאניען" (הוצאה שניה ע"י ברנפלד. ברלין 1901), בחתימת הספר; אברהם גיגר: „שלמה גבירול ושיריו" (אשכנזית. ליפסיה 1867), פרק ב'; מ. שטינשניידר: „ספרות ישראל" (התרגום העברי של מלטר. הוצאת „אחיאסף"), ספר שלישי; י. אלבויגן: „דער יידישע גאטטעסדיענסט אין זיינער געשיכטליכען ענטוויקלונג" (ליפסיה 1913), מחלקה ב', פרק ב'. — סעיף ב. פסקה ב. דליץ בספרו הנ"ל; ל. צונץ: „די סינאגאגאלע פאעזיע דעס מיטטעלאלטערס" (הוצאה ב'. ברלין 1819), פרק ה'. — סעיף ג. המתרגם של פרוש המשניות שאומר את הדברים ע"ד לשון הקדש הקצרה הוא נתנאל הרופא בן ר' יוסי, שתרגם את פרוש המשניות לספר קדשים. דבריו הם בהקדמה שם. דברי ר' שלמה אבן פרחון הם בהקדמה ל„מחברת הערוך" (פרסבורג תר"ד).

פרק ראשון: לפני התקופה החדשה באיטליה. סעיף ה. מ. גידמן: „געשיכטע דעס ערציהונגסוועזענס אונד דער קולטור דער אבענדלאנדישען יודען וואהרענד דעס מיטטעלאלטערס" (התרגום העברי של א"ש פרידברג: „התורה והחיים בארצות המערב בימי הבינים". הוצאת „אחיאסף"), כרך ב: איטליה; א. גיגר: „דאס יודענטום אונד זיינע געשיכטע", מחלקה ב', פרק י"ב; הנ"ל: „מלא חפנים" (ברלין ת"ר), במבוא האשכנזי. סעיף ה, פסקה ב. זמנם ומקומם של שני הפיטנים, שפטיה ואמתי בן שפטיה, ומגלת היוחסין שלהם נודעו אחרי שנתפרסם „ספר היוחסין לרבי אחימעץ" ע"י ניבואר בחלק ב' מספרו „סדר החכמים וקורות הימים" (1895). — סעיף ו. ע"ד המדרשים המאחרים האלה: צונץ: „דיא גאטטעסדיענסטליכען פארטראגע דער יודען" (הוצאה שניה), ע' 280, ופויגלשטין ורייגר בספרם „געשיכטע דער יודען אין ראם", כרך א, ע' 175 – 179,

200 — 209; גידמן: „געשיכטע דעס ערציהונגסוועזענס", כרך ב', פרק א'. בדבר „ספר היוחסין" — ד. קויפמן בכתביו (בשפת אשכנז), כרך ג', ע' 1 — 55. אברהם כהנא אסף את „ספר היוחסין" אל ספרו „ספרות ההיסטוריה הישראלית", ספר א' (ורשה תרפ"ב). ע"ד „יוסיפון": צונץ, שם, ע' 154 — 162, פויגלשטין וריגר, שם, ע' 185 — 200. — סעיף ז. ע"ד הפילוסופיה של ימי ה„תחיה" בספרי תולדות הפילוסופיה, ביחוד אצל דִילְטֶי בספרו „וועלט־אנשויאונג אונד אנאליזע דעס מענשען זייט רענֶאסאנס אונד רעפארמאציאן" (הוצאה ב', טויבנר, ליפציג 1921). סעיף ז. פסקה ב. ע"ד ר' שמחה הדין הזקן, ששלחה אותו הקהלה ברומי לארצות אחרות לבקש ולמצוא את פרוש המשניות להרמב"ם, בהקדמת המתרגמים של פֵּרוש המשניות. היהודים שלִמדו את הנוצרים תורת־הקבלה והיו ממתנגדי הקבלה — גיגר: „דאס יודענטום א. ז. וו." מחלקה ג', פרק ל"ג. ע"ד שירת עמנואל: א. גיגר: ב„יידישע ציטשריפט פיר וויססענשאפט אונד לעבען", שנה ה', ע' 286 — 292, ובספרו „דאס יודענטום א. ז. וו.", מחלקה ג', פרק ג'; גרץ בספרו הגדול, כרך ז' (בתרגום העברי כרך ה'); פויגלשטין וריגר בספרם הנ"ל, כרך א', ע' 421 — 440; גידמן: „געשיכטע דעס ערציהונגסוועזענס א. ז. וו.", כרך ב' ג. קַרְפֶּלֶס „געשיכטע דער יידישען ליטעראטור" (מהדורה ב', ברלין 1909. יש גם תרגום עברי), כרך ב', ע' 108 — 114; ש. טשרניחובסקי בספרו „עמנואל הרומי" (הוצאת „אשכול", ברלין תר"פה). סעיף ז, פסקה ג. הספר „מקדש מעט" לר' משה די ריאטי נדפס ע"י יעקב גולדנטל בוינה, בשנת 1851, והוא הוסיף עליו הקדמה עברית ואיטלקית. הספר „תפתה ערוך" מאת ר' משה זכות נדפס בפעם הראשונה בויניציה בשנת תע"ה. בהוצאה השניה, שיצאה במיץ בשנת תקל"ז, נוסף עליו הספר „עדן ערוך" מאת יעקב דניאל אָלמו או אולמו, שהוסיף פרוש גם ל„תפתה ערוך". ד. א. פרידמן הוציא בשנת תרפ"ב (בהוצאת „עינות") את הספר „תפתה ערוך", מעֻבד ונתון בצורה של דרמה (מסתוריה). הספר „יסוד עולם" יצא ע"י אברהם ברלינר בשנת תרל"ד (אלטונה — ברלין), עם מבוא בשפת אשכנז ע"ד תולדות הדרמה העברית. ביאוגרפיה של רבי משה זכות כתב אבא אפפלבוים (לבוב תרפ"ז). — סעיף ח. על־דבר חכמי איטליה שכתבו פרושים בדרך האליגוריה: א. ברלינר ב„פליטת סופרים" (ברסלוי 1872), החלק האשכנזי, ע' 10 — 11. הפרוש ל„שיר השירים" מאת עמנואל נדפס (פרנקפורט ע"נ מין) בשנת תרס"ח ע"י י. די אשוגי, עם מבוא אשכנזי. עמנואל בתור מפרש: גידמן, שם, שם; פויגלשטיין וריגר, שם, שם. סעיף ח, פסקה ב. ע"ד יהודה מודינה: א. גיגר: „לעאן דא מאדענא", ברסלוי 1856; ל. בלוי: „לעא מאדענאס בריעפע אונד שריפטשטיקע" (שטרסבורג 1907); נ. ש. ליבוביץ': „רבי יהודה אריה מודינא", ניו־יורק תרס"א (הוצאה שניה); גם ב„בחינת הקבלה" לי. ש. ריג'יו (גוריציה 1852), הכולל את הספר „קול סכל" ו„שאגת אריה" למודינה עם מבוא גדול. האבטוביאוגרפיה של מודינה (חיי יהודה) יצאה ע"י אברהם כהנא, קיוב תרע"ב (קטעים ממנה ב„ספרות ההיסטוריה הישראלית" של כהנא, ספר ב', ורשה תרפ"ג). ע"ד

ר׳ שמחה לוצטו: גרץ, כרך י׳ (התרגום העברי, כרך ח׳). ע״ד יהודה אברבנאל: הנ״ל, כרך ט׳ (התרגום העברי, כרך ז׳). התרגום העברי מה„וכוח על האהבה" יצא ע״י „מקיצי נרדמים" בשנת 1871 (ליק) עם תולדות המחבר מאת דוד גורדון (שם נדפס גם השיר העברי של יהודה אברבנאל בשם „תלונה על הזמן", שנדפס קודם ע״י כרמולי ב„אוצר נחמד" לבלומנפלד, חוברת ב׳). יש אומרים כי המתרגם הוא יהודה מודינה. הוא שִׁנה את השמות „פילו" ו„סופיה" (פילו—סופיה) ל„חובב" ו„נעמה" וקלקל בזה את כל כונת החבור. ע״ד יהודה מסומי: ד. קויפמן במאמרו Leone de Sommi Portaleone כתבים, כרך ג׳. — סעיף ט. ע״ד היהודים שלקחו חלק בחיי התרבות הכלליים בימי התחיה: מ. שטינשנידר: „די איטאליענישע ליטעראטור דער יודען" („מאָנאטסשריפט", 9—1998); יַעקב בורקהַרד: „קולטור דער רענאֶססאנס"; אומבֶּרטו קַסוטו בספרו האיטלקי: Gli Ebrei a Firenze nell'età del Rinscimento (פירנצי 1918). הספר „נופת צופים" מאת ר׳ יהודה בן יחיאל יצא ע״י א. יֶלִינֶק (וינה תרכ״ד). הספר „אהל מועד" נדפס כמה פעמים. הספר „דרכי נועם" נדפס בויניציה בשנת 1546 וחזר והדפיסו ו. הֵידֶנהֵים בְּרֶדלהים בשנת 1806. הספר „אבן בוחן" של עמנואל נמצא בכת״י. מ„מבוא הדקדוק" נדפסה רק המהדורה הקצרה, הראשונה. המהדורה הגדולה, המאֻחרה יותר, הכוללת גם את תורת־החרוז, נמצאת בכתב־יד. הספר „לוית חן" נדפס במנטובה בשנת שי״ז. הספר „מעין גנים" נדפס בויניציה בשנת שי״ג. על רב המדקדקים האלה: ו. בַּכֶּר: „די העברעאישע שפראכוויססענשאפט פאָם 10 ביז 16 יאהר־הונדערט", טריאֶר 1892, ופרנץ דליץ: „צור געשיכטע דער יידישען פּאָעזיע" פרק א׳, 1. סעיף ט, פסקה ב. ע״ד משוררי איטליה, שנטו מרדכי החרוז של השירה הספרדית—בספר „זמירות ישראל" מאת חנניה אלחנן חי הכהן (ליוורנה תקנ״ג), גם דֶליץ, שם, פרק ב׳, 29, ובמבוא הלטיני ל„מגדל עוז". דברי ר׳ יהודה הלוי על הזרות שבמשקל הספרדי הם ב„כֻּזרי", מאמר ב׳, סימן ע״ג—ע״ח; דברי ר׳ משה אבן עזרא — ב„שירת ישראל" ב„תשובה על השאלה הרביעית"; דברי ר׳ עזריה מן האדומים — ב„מאור עינים", אמרי בינה, פרק ס׳; דברי ר׳ יהודה מוסקטו – בפרושו „קול יהודה" על ה„כֻּזרי", מאמר ב׳, סימן ע״ב. ביאוגרפיה של ר״י מוסקטו כתב אבא אפפלבוים (דרוהביץ תר״ס); שם נדפסה גם התפלה בנוסח התהלים. — סעיף י. שתי אגרות ר׳ עובדיה מברטינורא מא״י נדפסו ע״י שניאור זקש במאסף אשכנזי. הנוסח שלהן הוא מקולקל. על־פי נוסח זה יצאו פעמים אחדות בספר מיוחד. ב„ספרות ההיסטוריה הישראלית" לאברהם כהנא, ספר ב׳, נדפסו קטעים מן האגרת הראשונה בנוסח מתֻקן, לפי דברי קַסוטו ב„הצופה לחכמת ישראל", שנה י׳ (בודפסט תרפ״ו). נמצאים מכתבי ר׳ עובדיה מברטינורא בכתב־יד במספר מאות אחדות. ע״ד אליהו דיל־מדיגו: גרץ: כרך ח׳ (התרגום העברי, כרך ו׳); וייס: „דור דור ודורשיו", חלק ה׳, ע׳ 275 (מהדורה ו׳); ש. י. פין: „כנסת ישראל" (ורשה תרמ״ז), דף נ״ג. ע״ד ר׳ אליהו בחור כתבו רבים (תולדותיו נכתבו ע״י ואונדֶרבר ב„אָרִיֶנט" 1848, ע״י שלמה בובר, ליפסיה 1856, ע״י י. לוי, ברסלוי 1888). מכתבים עברים ותעודות מימי ה„תחיה" נדפסו בספרו האיטלקי הנ״ל

של קסוטו. ע״ד קבצי המכתבים העברים למופת, שנתחברו באיטליה במאה הט״ז ועוד קודם לכן: ל. בלוי: ״לעא מאדענאס בריעפע אונד שריפטשטיקע״, במבוא. מכתביו של יהודה מודינה נדפסו בספר הנ״ל של בלוי. על־דבר הירידה בידיעת הלשון באיטליה במאה הי״ז: פ י ן ב״שפה לנאמנים״ (״הכרמל״, השנה הנ״ל, ע׳ 256, 307) וגם דברי ההקדמה של שמואל הארקוולטי לספרו ״ערוגת הבשם״, הנזכר לעיל.—סעיף י״א: על־דבר יסודות ה״קבלה״: א. פרנק: La Kabbale (יש גם תרגום עברי); ד. ה. יואל: ״די רעליגיאָנספילאָזאָפיע דעס זהר״ (ליפציג 1849). אגדת ה״שכינה״ בקבלה: הלל צייטלין במאמרו ״שכינה״ (בקבץ כתביו ״מחשבה ושירה״, כרך ב׳, חלק ב׳). על־אודות התפשטות הקבלה באירופה דרך איטליה: דוד כהנא: ״תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים״ (הוצאת ״מוריה״), כרך א׳; ד״ר ש. א. הורודצקי במבוא ל״תורת הקבלה של ר׳ משה קורדובירו״ (הוצאת ״אשכול״).

פרק שני: רבי משה חיים לוצאטו (רמח״ל). סעיף י״ב. הביאוגרפיה של רמח״ל כתבו עברית: מ. ש. גירונדי ב״כרם חמד״, מחברת ב׳, יוסף אלמנצי, שם, מחברת ג׳, י. פ. רוטשטין במחברת מיוחדה (בשם ״נזיר אלהים״), פרנקפורט ע״נ מין תרל״ה, וא. כהנא ב״ביבליותיקה עברית״ של ״תושיה״; רוסית: ש. דובנוב ב״ווסחוד״ לשנת 1887 (גם בספר מיוחד); אשכנזית: ש. ברנפלד בספרו ״קאַמפּפענדע גייסטער אים יודענטום״. ביאוגרפיות קצרות נמצאות גם בראש ספריו של לוצאטו ועל פרטים חדשים עמדתי, ועוד יש לעמוד, על־פי ספרי ה״קבלה״ שלו, שעדין לא נחקרו כראוי. — אחדים משירי חבריו של לוצאטו ובני דורו נדפסו בספר ״קול עוגב״ לא. ב. פיפירנו, ליוורנו תר״ו, כמו כן נמצאים קטעים אחדים בספר ״רוח חדשה״ לחנניה אלחנן חי כהן, ריג׳יו תקפ״ב. קטע מתרגום המטמורפוזות לאובידיוס של שבתי חיים מאריני נדפס באגרות שד״ל, חלק ג׳, ע׳ 394—395. כמה שירים נדפסו עוד בהקדמות ובהסכמות לספרים שונים. רב השירים הם בכתבי־יד. — סעיף י״ג. הספר ״לשון למודים״ נדפס בפעם הראשונה במנטובה בשנת תפ״ז ואחר־כך פעמים רבות. מה שנדפס הוא רק חלק מן הספר בכתב־יד.—סעיף י״ד. קטעים מ״שמשון ודלילה״ נדפסו ב״כרם חמד״ ג׳, בהערות לביאוגרפיה של אלמנצי. עתה יצא כל המחזה ע״י שמעון גינצבורג (הוצאת ״דביר״). ההערות האחדות המבארות את דברי שמשון אל הגבורה הן עפ״י ההערות של גינצבורג.—סעיף ט״ו. מן ה״תהלים״ נדפסו עד עתה ז׳ מזמורים בספר ״חֻנכת הארון״ של רמח״ל, ויניציה תפ״ט, וב׳ מזמורים נדפסו ב״בכורי העתים״, תקפ״ו ותקפ״ז.—סעיף ט״ז. בשעת הדפסת הספר הזה יצא לאור ה״מגדל עז״ מוגה ומתוקן עפ״י מקורות וכתבי־יד ע״י שמעון גינצבורג (הוצאת ״דביר״). על חלק מן התקונים האלה, המתקנים את השגיאות שנפלו בהוצאה הראשונה, העיר שד״ל במכתבו אל לֶטֶריס (אגרות שד״ל, ע׳ 402 —403) מיד אחרי צאת הספר, ובכל־זאת לא השתמש בהם עד עתה אחד מן המו״לים של הספר.—סעיף י״ז. בהקדמה הקצרה של רמח״ל ל״מגדל עז״ הוא אומר: ״במדרש הקדוש קדוש מדבר, ידמה במשלו

תורת ה' ואשר חפץ בה אל נערה בתולה בת מלך היא ונעלמה מעיני כל חי במגדל עוז, אשר לה חביון חתום, אל אוהבה אחד תגלה ואיש בלתו לא ידעה. זאת לקחתי ותהי לי למוסדות לבנות עליה משלי". והנה מעין המשל הזה, שיצא באמת מפי „קדוש", נמצא רק ב„זוהר" (פרשת משפטים, הוצאת האחים ראם בווילנה, דף צ"ט), שנקרא בתקופה הראשונה להתגלותו בשם „מדרש" או „מדרש קדוש", והנמשל שם היא תורת הנסתר. ב„זוהר" עצמו אין זאת עוד בת־מלך, אבל בספר „סדר היום" למשה ן' מכיר היה המשל הזה למשל המגדל, כמו שהוא ב„מגדל עז". ובו בת־המלך, וכשהמשל הזה מובא אחר־כך בספר „חמדת הימים", ח"ג, ע' ס"א — ס"ב, מעיר בעל „חמדת הימים", כי זה המשל שב„זוהר" (על שני המקורות האלה העירני הסופר מרדכי בן יחזקאל, אחרי שגליתי את מקור המשל ב„זוהר" במאמרי ב„כתובים", שנה א', גליון י"ט). מזה שלוצאטו לא קרא בפרוש את שם ה„זוהר" על המשל וגם השתמש בפסוק אחד, שאינו ב„זוהר" ורק מובא באחת מן אגדות המדרש (מדרש רבה, סוף פרשת נצבים), שיש לה קצת דמיון לאגדת ה„זוהר", מזה יש ללמוד עוד יותר, כי לוצאטו אמר להסתיר פה דבר — את תורת הנסתר שלו, שעליה נרדף. מזה יש להקיש גם על הזמן שבו נתחבר החזיון, שחל כבר בזמן הרדיפות. יש לשער שהספר „מגדל עז" היה גם בין הספרים שלֻקחו מאת לוצאטו ונגנזו, ולכן נתגלה רק כעבור מאה שנה ויותר מיום שנתחבר.—סעיף י"ח — כ"א. חלק מן ההערות המבארות את השירים הם עפ"י שד"ל.—סעיף כ"ב. כי המשקל של רמח"ל הוא משקל הימבוס הטוני— על דבר זה עמד הרבה ח. נ. ביאליק באחד מנאומיו. ע"ד שמוש הלשון עפ"י הרומית והאיטלקית—דליק' בהקדמתו ל„מגדל עז".—סעיף כ"ג. השיר „ים ויבשת" נדפס ראשונה ב„החלוץ" ליה"ש, בשם „שיר הלולים", ובשנת תרי"ד נדפס ע"י אדלמן בקונטרס מיוחד בשם „תהלה לישרים", אח"כ, בשנת תרל"ג, ע"י רוטשטין בשם „ים ויבשת". הוא נדפס גם בסוף הספר „לישרים תהלה", הוצאת מיכל וולף („זמירות ישראל", 1), לבוב 1859. — סעיף כ"ד. שיר הקינה הגדול, שבו לוקחים חלק „מדברים" שונים, אשר נדפס בחיי לוצאטו במספר טופסים קטן מאד, נדפס מחדש ע"י ח. ד. פרידברג בקבץ השירים „לעת מצוא" של רמח"ל אשר הוציא וקרא אותו בשם „אורות מאופל" (פרנקפורט ע"נ מין 1910). ע"ד השיר „העוז, האימה והחכמה"—בביאוגרפיה של אלמנצי. ההוצאה הראשונה של „לישרים תהלה" היתה רק בת חמשים טופסים, אח"כ נדפס הספר שנית בברלין בשנת תק"מ ע"י שלמה דובנא, ועפ"י ההוצאה השניה הזאת נדפס פעמים רבות.—סעיף כ"ח. רוב הביאורים לשיר שבסעיף זה הם עפ"י: י. ח. טביוב ב„מבחר הספרות".—סעיף ל. החקויים החשובים ל„לישרים תהלה" הם: „ילדות ובחרות" מאת מ. ברֶסלוי־ברֶזה (ברלין תקמ"ו), „הקולות יחדלון או משפט שלום" מאת שמואל רומנלי (ברלין תקנ"א), „עמל ותרצה" מאת שלום הכהן (רֶדלהים תקע"ב), „תפארת לבני בינה" מאת א. ב. גוטלובר (ז'יטומיר תרכ"ז), „אמת ואמונה" מאת אד"ם הכהן לֶבנסון (וילנה תרכ"ז) ו„משל ומליצה" מאת מאיר ליבוש מלבים (פריז תרכ"ז).—סעיף ל"א. ע"ד „לישרים תהלה",

שהוא כעין מהדורה חדשה ל„מגדל עוז״, שהיה, כנראה, „גנוז״. במאמרי ב„כתובים״, שנה א׳, גליון י״ס.—סעיף ל״ב. ט״ו השירים לליל חג־הפסח נדפסו יחד עם „מאמר הגאולה״ לרמח״ל בשנת תרמ״ט בורשה. השיר הא׳ והט״ו נדפסו גם ב„כרם חמד״, ג׳, בביאוגרפיה של אלמנצי. הסונטה של לוצאטו נדפסה בראש הספר „מליץ יושר״ לישעיה רומנין (ויניציה ת״ק).—סעיף ל״ג. הקטע מהקינה על יחכ״ם נדפס בהקדמה הלטינית של דֶליץ׳ ל„מגדל עוז״, י״ג בתים מהקינה נדפסו ב„פרחי צפון״ בעריכת רש״י פין וא. הורויץ, מחברת ב׳, וכלה ב„אוצר הספרות״ לגרֶבר, שנה ד׳. הקינה בצורת „אלי ציון״ נדפסה ב„קול עוגב״ לא. ב. פיפירנו.—סעיף ל״ד. בצורה של דיאלוג בין חוקר ומקובל כתוב הספר „חוקר ומקובל״ (נדפס פעמים אחדות), בצורה של וכוח בין רב ותלמיד הספר „כללי חכמת האמת״ (ורשה 1889), בצורה של וכוח בין השכל והנשמה הספר „דעת תבונות״ (ורשה 1888). סעיף ל״ד, פסקה ב׳. כי הקבלה היא לו חקירת ההנהגה וההשגחה אומר רמח״ל ב„חוקר ומקובל״ וב„דעת תבונות״. סעיף ל״ד, פסקה ג—ד. הספר „מסלת ישרים״ נדפס פעמים רבות. הספר „דעת תבונות״ נדפס פעמים אחדות. ה„מאמר על ההגדות״, „מאמר העיקרים״, „מאמר החכמה״ ו„דרך חכמה״ נדפסו בז׳ולקיב בשנת תקנ״ט וגם בורשה בשנת תרי״ט. ה„מאמר על ההגדות״ נדפס בראש ה„מדרש רבה״, הוצאת ראם בוילנה. קטע מ„מחברת המליצה״ נדפס ב„כרם חמד״, מחברת ו׳.

פרק שלישי: דוד חפשי (פראנקו) מינדס. סעיף ל״ה — ל״ח. מעין ביאוגרפיה של דוד פראנקו־מינדיס הדפיס ג. פולק ב„המגיד״, שנה ב׳ (גליונות י׳, י״א, י״ד, כ׳ ול״ד). ראה גם רש״י פין: „כנסת ישראל״, ע׳ 242—243, דֶליץ׳: „צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע״, ע׳ 111—112. הספר „תשועת ישראל בידי יהודית״ נדפס בדֶלהים בשנת תקס״ד.

פרק רביעי: תנועת ההשכלה באשכנז. סעיף ל״ט — מ׳. ע״ד תנועת ההשכלה בכלל בספרי תולדות המחשבה והספרות, ביחוד אצל ה. הֶטְטְנֶר: „ליטעראטורגעשיכטע דעס 18 יאהרהונדערטס״. ע״ד ההשכלה העברית באשכנז כתבו עברית: רש״י פין ב„שפה לנאמנים״ (ה„כרמל״ החדשי, שנה ד׳, נמצא גם בספר מיוחד); י. ל. קנטור: „דור המאספים״ (ב„המאסף״ של „מפיצי השכלה״ ברוסיה שי״ל כהוספה ל„האסיף״ תרמ״ז); זאב יעבץ: „מגדל המאה״ („כנסת ישראל״ של שפ״ר לשנת תרמ״ז); ש. ברנפלד: „דור תהפוכות״ (הוצאת „תושיה״); בן־ציון כ״ץ: „תולדות השכלת היהודים ברוסיה״ (רבעון „הזמן״, פטרבורג תרס״ג); נ. סלושץ: „קורות הספרות העברית החדשה״ (הוצאת „תושיה״); י. קלוזנר: „תולדות הספרות העברית החדשה״ (ירושלים תר״ף), „שלש תקופות בספרות־ההשכלה העבְרית״ (בקובץ „מדעי היהדות״, ירושלים תרפ״ו). דברים ע״ד תקופת ההשכלה באשכנז מִנקודת־השקפה פובליציסטית נמצאים אצל פ. סמולנסקין במאמרו „עת לטעת״ („השחר״, תרל״ו—ל״ט, ובמאמרי סמולנסקין, כרך ב׳), אחריו נמשך א. שולמן בספרו „ממקור ישראל״, חלק א׳ וחלק ב׳, ורבים התוכחו אתו. מאלה שכתבו על ההשכלה העברית באשכנז

גרמנית: גרץ בספרו הגדול, כרך י״א (התרגום העברי של י. א. טריווש. הוצאת „הד הזמן״); מ. יוסט: „געשיכטע דעס יודענטומס אונד זיינער זעקטען״, ספר ח׳; ג. קרפלס: „געשיכטע דער יידישען ליטעראטור״ (יש גם תרגום עברי), כרך ב׳. הערות הנוגעות ביחוד לצד הספרותי של תנועת ההשכלה הזאת: דליץ׳ בספרו „צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע״.—סעיף מ״א. את הביאוגרפיה של מנדלסזון כתב עברית י. איכל (ב„המאסף״ תקמ״ח — תקמ״ט; יצאה גם בספר מיוחד ונדפסה כמה פעמים); אשכנזית: מ. קיזרלינג (הוצאה שניה: ליפציג 1888). ע״ד דעותיו של מנדלסזון גם בספרו של קיזרלינג: „מענדעלסזאנס פילאזאפיע אונד רעליגיאָזע גרונדזאָטצע״. בעברית ע״ד דעותיו של בן־מנחם, מלבד בספרים שצינתי למעלה, גם ב„דעת אלהים״ לש: ברנפלד, ח״ב, וב„תולדות העקרים בישראל״ לד. נימרק, כרך א׳.— סעיף מ״ב — מ״ז. כתביו של מנדלסזון באשכנזית יצאו לאור בז׳ כרכים ע״י נכדו בשנת 1844. מבחר כתביו („מאזעס מענדעלסזאהנ׳ס שריפטען צור מעטאפיזיק אונד עטהיק זאוויע צור רעליגיאנספילאזאפיע״) יצאו לאור בב׳ כרכים גדולים ע״י ד״ר מ. בְּרַש בשנת 1880 (ליפסיה). מן התרגומים העברים של ספריו הפילוסופיים נפוץ ביותר ה„פידון״ בתרגום ישי בר בינג (הוא נדפס כמה פעמים). המאמרים העבריים של בן־מנחם מ„קהלת מוסר״ נדפסו ב„המאסף״ לשנת תקמ״ה. ב„המאסף״ לשנת תקמ״ד נדפס שירו של מנדלסזון, שחזרו והדפיסו אותו ב„בכורי העתים״, שנה ב׳, ושם העיר העורך, כי המחבר הוא בן־מנחם. שני המשלים נדפסו ג״כ ב„המאסף״ לשנת תקמ״ד בחתימת: מ... מ... ואין כל ספק שזאת היא חתימתו של בן־מנחם: משה מדסוי, כמו שהיה נוהג לחתום את שמו בעברית, ביחוד מכיון שבין ראשי־התיבות הרבים, שחתמו בהם עוזרי „המאסף״, אין אנו מוצאים אחרי מותו של בן־מנחם ראשי־תיבות אלה. הקטעים שאני מביא מ„ירושלים״ הם על־פי התרגום העברי של א. ב. גוטלובר (אב״ג) בתקונים רבים, במקום שהתרגום אינו מדויק או במקום שטעה המתרגם בהבנת המקור.

פרק חמישי: נפתלי הירץ ויזל. סעיף מ״ח. את הביאוגרפיה של ויזל כתבו עברית: ד. פרידריכספלד (בשם „זכר צדיק״), אמשטרדם תקס״ט (קצור מן הביאוגרפיה הזאת נדפס ב„המאסף״ לשנת תקס״ט); יחבי״ק ב„המגיד״, שנה א׳; קלמן שולמן בראש הספר „דברי שלום ואמת״, ורשה תרמ״ו; ש. מנדלקרן ב„האסיף״, תרמ״ז (במאמר „גדולי משוררי ישראל״); ש. ברנפלד ב„דור תהפוכות״. דברים בתולדות ויזל, אשר שמע מפיו, מספר גם משה מנדלסזון ההמבורגי בספרו „פני תבל״ (אמשטרדם תרל״ב), ע׳ 239—241. אשכנזית כתב את הביאוגרפיה ו. א. מיזל: „לעבען אונד ווירקען נ. ה. וועססעלי׳ס״ (ברסלא 1841. הביאוגרפיה של יחבי״ק ב„המגיד״ היא קצור מן הספר הזה).— סעיף מ״ט — נ״ד. ע״ד ויזל בתור סופר ומשורר: משה מנדלסזון, „פני תבל״, שם, גם ע׳ 139; דליץ׳: „צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע״ (דברי דליץ׳ על ויזל הביא ברנפלד ב„דור תהפוכות״ בתרגום עברי); גרץ בספרו הגדול, כרך י״א (בתרגום העברי כרך

ס׳–תרגום י. א. טריווש); ג. קרפלס: „געשיכטע דער יידישען ליטעראטור״; נ. סלושץ: „קורות הספרות העברית החדשה״; י. קלוזנר: „תולדות הספרות העברית החדשה״; יעקב רבינוביץ: „לתולדות הספרות העברית החדשה׳ („הפועל הצעיר״, שנה י״ג, גליון י׳); פ. לחובר: „מחקרים ונסיונות״ (במאמר על שלום הכהן׳; ש. שטרייט: „בעלות השחר״. הבקורת הראשונה על „שירי תפארת״ נדפסה ב„המאסף״ תק״ן. דברי המבקר ע״ד האפוס העברי שנמצא כבר בתנ״ך ואין לחבר עוד אפוס על אפוס זה — הם של אורי קובנר ב„חקר דבר״ (ורשה תרכ״ו), ע׳ 41. מבין החקויים ל„שירי תפארת״: „שירי נעימות״ מאת יהודה ליב ויטקובסקי (ברסלא תקע״ז), „ניר דוד״ מאת שלום הכהן (וינה 1834), „החשמונאים״ מאת יששכר בר שלזינגר (פראג 1816), „חיי שמשון״ מאת זיסקינד רשקוב (ברסלא תקפ״ד), „נטעי נעמנים״ מאת גבריאל ברגר (וינה 1814), „תולדות אברהם״ ו„תולדות יוסף״ מאת משה מנדלסזון מהמבורג (בספרו „פני תבל״. אמשטרדם תרל״ב), „קיקיון ליונה״ מאת גבריאל פולק (אמשטרדם תרי״ג), „שירי זמרה״ מאת גבריאל דסויאר (אובן תרי״ב), „יהושע״ מאת בנימין קֻנִל (וינה תרי״ג), „תפארת התשבי״ מאת מנדיל שטרן (וינה 1839), „חצרות השיר״ מאת פיבל שיפר (ורשה 1840), „הדרת אלישע״ מאת צבי הירש וַסטרליגג (ברסלא 1857), „גזר המודות״ מאת הנ״ל (ברסלא 1860). „שירי תפארת״ תורגמו גם לשפות אשכנז וצרפת. ע״ד „דברי שלום ואמת״ גם זאב יעבץ ב„מגדל המאה״ (כנסת ישראל״ לשפ״ר, שנה א׳) וב״צ כ״ץ ב„תולדות השכלת היהודים ברוסיה״ (ברבעון „הזמן״, ספר א׳).

פרק ששי: ממשלי משלים וחכמים. סעיף נ״ה. ביאוגרפיה קצרה של יואל ברי״ל ב„כנסת ישראל״ לפין, ראה גם דליק׳: „צור געשיכטע א. ז. וו.״, ע׳ 106. הפתיחה ל„משלי המוסר״ נדפסה ב„המאסף״, כרך א׳, ע׳ פ״ח; ההערה למכתמיו הראשונים של ברי״ל ע״ד קריאת שם מכתם לאפיגרמה היא ב„המאסף״, כרך ד׳, ע׳ ל״ב. ביאוגרפיה קצרה של אהרן הלי ב„שולמית״ (בשפה האשכנזית), שנה ח׳, ע׳ 10 — 115, ראה גם „כנסת ישראל״ לפין. ביאוגרפיה קצרה של בן־זאב הדפיס עוד פרץ בר ב„שולמית״, שנה ג׳, ע׳ 252 — 257, ואז היה עוד בן־זאב בחיים. מעין אבטוביאוגרפיה של בן־זאב — בהקדמתו ל„אוצר השרשים״. ראה גם פין ב„כנסת ישראל״ וראובן פאהן: „תולדות היהודים בוינה״, ע׳ 38 — 46. — סעיף נ״ו. ע״ד יצחק סטנוב: פין ב„כנסת ישראל״; פרנץ דליק׳ בספרו „צור געשיכטע דער יידישען פאעזיע״ וגרץ בספרו הגדול, כרך י״א (התרגום העברי של י. א. טריווש). אישיותו הבלתי־רגילה של סטנוב היתה לחומר גם לכותבי ספורים מחיי הימים ההם. הוא היה לאחת הנפשות המשחקות בספור Lorbeer und Zypresse מאת מקס רינג (פרק אחד מן הספור הזה, „ערב השבת בבית הרמבמ״ן״, שבו יש תאור של סטנוב, מתורגם עברית ונדפס ב„המגיד״, שנה ט״ז, גליונות כ״ו — כ״ט). — סעיף נ״ח. המקור היותר חשוב לתולדות לֶפין וחייו הוא המאמר של א. ב. גוטלובר ב„המגיד״, שנה ל״ד, גליונות ל״ח — מ׳ (במכתב מז׳יטומיר). על־פי החומר הזה כתב

ש. סטניסלבסקי את הביאוגרפיה של לֶפין רוסית ונדפסה ב„ווסחוד" לשנת 1881. בשנים האחרונות נתפרסמו מאמרים ע"ד לֶפין וחייו מאת נ. מ. גֶלבר (בספרו: „אויס צוויי יאהרהונדערטען", 1924), ישראל וינלֶז (ב„העולם" לשנת 1925, גליונות ל"ט — מ"ב. שם יש קצת חומר חדש) ומ. ויסברג (ב„מאנאטסשריפט" מיסודם של פרנקל וגרץ, שנת 1927, חוב' א' — ב'). י. קלוזנר ב„מחקרים בתולדות הספרות העברית החדשה" (בקבץ „מדעי היהדות" I, וגם בהוצאה מיוחדת) מדבר בעיקר על־דבר הסגנון של לפין ושפתו. — סעיף נ"ט. בקורת על „ראשית למודים" של ברוך לינדא, ח"א, נדפסה ב„המאסף", תקמ"ט, חוברות תשרי וכסלו. פרקים אחדים מח"ב של הספר נדפסו ב„המאסף", תקס"ט. הח"ב בה' פרקים נדפס בדפוס בשנת 1810, ע"ד מרדכי־גומפל שנבר־לויסון—רש"י פין ב„שפה לנאמנים". לתולדות שלמה מימון: ספר קורות חייו הכתוב בידי עצמו, ברלין 1792 (תורגם עברית ע"י י. ח. טביוב. הוצאת „תושיה"); א. גיגר ב„יידישע צייטשריפט פיר וויססענשאפט אונד לעבען", שנה ד', ע' 189—199; גרץ בספרו הגדול, כרך י"א; ש. ברנפלד ב„דור תהפוכות"; ספר מפורט ע"ד הפילוסופיה של מימון חבר פ. קונטצי (Kuntze) בשם „די פילאזאפיע זאלאמאן מאימאנס", הידלברג 1912. בעברית כתב ע"ד הפילוסופיה של מימון פביוס מיזס בספרו „קורות הפילוסופיה החדשה", ליפסיה תרמ"ז.

פרק שביעי: התעוררות הלבבות. סעיף ס. דברי הירץ הומברג הם בספרו „אמרי שפר" (וינה תקס"ח), במבוא. סעיף ז. ה„שיר על הלילה" לברוך לינדא נדפס ב„המאסף", שנה א'. בהוצאת אמשטרדם (תקע"ג) נדפסה המחברת „ארבע כוסות" עם באורים מאת משה לֶימַנס, בהוצאת סלוצקי, ורשה (תרכ"ג), עם באורים והערות מאת דוד סלוצקי וי. ד. טומפובסקי ועם נקוד. יש גם הוצאה עם תרגום אשכנזי ועם באור, שיצאה בוינה בשנת 1863. גרץ בספרו הגדול (כרך י"א בפרק „הרבולוציה הצרפתית והשואת הזכויות") משבח מאד את המחברת הזאת. יש גם חקוי לה בשם „לחם אונים" מאת חיים פולק (פראג 1828). ע"ד ערכו של פפנהים בתור חוקר השפה העברית: וולף הידנהים ב„המאסף", תקס"ט, ע' 53; רש"י פין ב„שפה לנאמנים" סעיף 70.— סעיף ס"א. ע"ד יוסף האפרתי מטרפלוביץ: דליץ': „צור געשיכטע ד. ייד. פאעזיע" ע' 107, בהערה; אדם מרטיני (Martinet) בכריסטומטיה שלו „תפארת ישראל" (במברג 1837), בהערות שבסוף הספר, ע' 351. דברי דוד האחרונים בדרמה זו הם תרגום שירו של הַלֶר „הכבוד". הספר „מלוכת שאול" תורגם ליהודית מדוברת ע"י נפתלי הירש בן דוד בשם „גדולת דוד ומלוכת שאול" (נדפס בלבוב בשנת 1801). ע"ד שלום הכהן: פ. לחובר: „שלום הכהן" („מחקרים ונסיונות", ע' א'—י"ט). את הביאוגרפיה של שלום הכהן כתב לֶטֶרִיס (נדפסה ב„בכורי העתים החדשים", תר"י, ע' 73—77, ובראש הספר „עמל ותרצה" של שלום הכהן, הוצאת ורשה תרכ"ב). עליו דבר גם שניאור זקש ב„כנפי יונה", ע' 37—42, ובעל „פני תבל" רומם אותו בספרו, ע' 106. את הספר „קורא הדורות" (ח"א נדפס בורשה בשנת תקצ"ח. עוד שני חלקים נמצאים בכתב־יד) חבר שלום הכהן עפ"י יוסט. חלק משיריו

תרגם שלום הכהן אשכנזית ושירו „הצלת אברהם מאור כשדים״ תורגם פולנית ע״י יעקב טוגנדהולד (ורשה 1840). שירו „משא בַטְוָיָה״, שכתב לכבוד ארץ הולנד בעברו שם, תורגם הולנדית (התרגום ביחד עם המקור נדפסו באמשטרדם בשנת תקע״ד).

פרק שמיני: השירה האמנותית באיטליה ושירת הזמן ביתר הארצות.

סעיף ס״ג. ע״ד צורות־השירה השונות של משוררי איטליה—דליץ: „צור געשיכטע א. ז. וו.״, בפרק ע״ד תולדות הצורות של השירה העברית. ע״ד אפרים לוצאטו ושירתו: דליץ׳ בספרו הנ״ל, ע׳ 92—93. ידיעות ביאוגרפיות ע״ד לוצאטו: שד״ל במאמרו ב„קאלענדער״ של בוש לשנת 1848; ד. א. די סולה: „נאכריכטען איבער אפרים לוצצאטטא״, ב„ליטעראטורבלאטט דעס אריענטס״, 1840, ע׳ 7—10; 427—459, Carmoly, Revue orientale, I (1841). ראה גם פין, „כנסת ישראל״, ע׳ 152 — 153. — סעיף ס״ד. ע״ד שמואל רומנלי ושירתו: דליץ׳ בספרו הנ״ל, ע׳ 92. את הביאוגראפיה של רומנלי כתב הלל דילה טורי והדפיסה ב„בן חנניה״, שנה ה׳ (1862). שד״ל באגרותיו, ע׳ 405, מזכיר את השירים הרבים בכתב־יד שהשאיר רומנלי. הוא חבר גם ספרים רבים באיטלקית (שטינשנידר ב„מאגאטסשריפט״ לפראנקל־גרץ, שנת 1900, ע׳ 85—86). ספרו „משא בערב״ תורגם גם אנגלית (פרקים ממנו גם אשכנזית). ראה גם ספרו של ראובן פאהן: „תקופת ההשכלה בוינה״, ע׳ 29—33. — סעיף ס״ה. שירים לכבוד נפוליון יש הרבה בספרות העברית, מהם: „קול רנה״ מאת י. ל. בן־זאב (שירים על השלום בין קיסר אסטריך ונפוליון ועל יום חתונתו עם בת קיסר אסטריך), וינה, תק״ע; „מזמור שיר״ (יום הולדת הקיסר ומלך נפוליון — עברית וצרפתית) מאת נתנאל וידרשהים, פריז, תקס״ו; „מזמור שיר״ (ליום הכתרת נפוליון לקיסר — עם תרגום צרפתי) מאת יעקב מאיר, פריז 1804; „מזמור לתודה״ (שיר ליום הכתרת נפוליון לקיסר באיטליה — עם תרגום צרפתי) מאת הנ״ל, פריז 1805; שיר ליום הולדתו של נפוליון מאת הנ״ל, פריז 1806; שיר ליום הולדת נפוליון הגדול (עם תרגום צרפתי) מאת אברהם די קולוניה, פריז 1806. השיר של משה אֶנְסְהֵים ממיץ לכבוד הרפובליקה הצרפתית נדפס (עם תרגום צרפתי של ישי בר בינג) במיץ בשנת 1792. ע״ד אליהו הלוי חלפן: גרץ בספרו הגדול, כרך י״א, בפרק ע״ד „המהפכה הצרפתית והשואת הזכויות״. את הביאוגרפיה שלו כתב בנו ליאון הלוי (סופר מפורסם בספרות הצרפתית; בנו השני של אליהו הלוי היה יוצר האופירה „היהודיה״) בז׳ורנל Univers Jsraélite, כרך XVIII. שיר „השלום״ נדפס בפריז (עם תרגום צרפתי ואשכנזי) בשנת תקס״ב. אחר־כך חזר והדפיסו פירשטנטל ב„המאסף״ שלו, ע׳ 216—226. הוא נדפס אחר־כך גם ב„כנסת ישראל״ של שפ״ר, שנה ב׳.

פרק תשיעי: ההשכלה באוסטריה. סעיף ס״ו. רש״י פין: „שפה לנאמנים״, סעיף 78—81; ר. פאהן: „תקופת ההשכלה בוינה״ (וינה 1919). תולדות החכמים לבית ייטלש: במבוא לספר „בני הנעורים״ של יהודה ייטלש. ע״ד אהרן חורין ומשה קוניץ: בספרים המספרים תולדות התקונים בדת (של ברנפלד בעברית, של זליגמן באשכנזית

ושל פיליפסון באנגלית). ביאוגרפיה של חורין כתב ל. ליוו (אשכנזית, כתבים, כרך ב׳); ביאוגרפיה של קוניץ כתב מ. ריך (בספרו „עהרענטעמפעל פערדיענטער אונגארישער איזראעליטען״. בודפשט 1878). ראה גם ספרו הנ״ל של פאהן, ע׳ 60—66 וע׳ 83—88. ובמאמרו ב„רשומות״, כרך ד׳, ע׳ 245—280. — סעיף ס״ז. רש״י פין, שם, שם, ובסעיפים 84—87, כמו כן בספרו „כנסת ישראל״. ע״ד יששכר בר שלזינגר וספרו „החשמונאים״: „פני תבל״ מאת משה מגדלסזון מהמבורג, ע׳ 106. השבח למאיר פישר וסגנונו בדור ההוא בפי שלום הכהן: בהערה לקטע שהוא מביא ממנו ב„כתב יושר״, כמו כן ב„בכורי העתים״, תקפ״ב, ע׳ 19. ע״ד פרץ בר וספרו — גרץ בספרו הגדול, כרך י״א, בפרק „התגברות רגשי הכבוד לחכמת ישראל״. החלק הראשון מ„תולדות ישראל״ של בר נדפס כמה פעמים ותורגם רוסית ופולנית. בר כתב בעצמו את תולדותיו והדפיסן ב„שולמית״ (בשפת אשכנז), שנה ג׳, כרך א׳, ע׳ 249—252. ראה גם ר. פאהן בספרו הנ״ל, 116—122. הביאוגרפיה של שלמה לויסון: בספרו הנ״ל של ר. פאהן. כמו כן במחברת מיוחדה שהוציא. ע״ד ערכו הגדול של לויסון בחקר השפה העברית — שד״ל באגרותיו, אגרת כ״ב וכ״ו. ע״ד ערכו בתור היסטוריקון — גרץ בספרו הגדול, כרך י״א, בפרק „התגברות רגשי הכבוד לחכמת ישראל״. שבח גדול בתור משורר נותן ללויסון בעל „פני תבל״ בספרו. ע׳ 106. ראה גם ח. נ. ביאליק ב„שירתנו הצעירה״ (כתביו, כרך ב׳); יעקב רבינוביץ במאמרו „לתולדות הספרות העברית החדשה״, הפוה״צ, שנה י״ג, גליון י״ג; יעקב פיכמן במאמרו על לויסון, „הדים״, שנה א׳, חו׳ א׳.— סעיף ע״ב. ריג׳יו כתב בעצמו את הביאוגרפיה שלו ב„מזכרת יש״ר״, ראה גם פין ב„כנסת ישראל״, כמו כן א. ה. וייס: „זכרונותי״, ע׳ 152 — 158. בקורת חריפה על ספרו של יש״ר „התורה והפילוסופיה״ פרסם י. ב. לוינסון במחברתו „יהושפט״; במחברתו „ענפי הדסה״ בקר את ה„מפתח אל מגלת אסתר״ של יש״ר.

פרק עשירי: שקיעת המערב. סעיף ע״ג. מכתבו של שלום הכהן אל יצחק איכל ותשובתו של איכל נדפסו באגרון „כתב יושר״ מאת שלום הכהן. התאור של בן־זאב—במבוא לספרו „אוצר השרשים״. ביאוגרפיות קצרות של דוד זמושץ וזיסקינד רשקוב—ב„כנסת ישראל״ לרש״י פין. מעין ביאוגרפיה של גבריאל ברגר, שהמיר את דתו והיה לצינזור של ספרים עברים בוינה — בספרו של ר. פאהן „תקופת ההשכלה בוינה״. רשומים ביאוגרפיים של משה מנדלסזון מהמבורג נמצאים בהקדמה לספרו „פני תבל״, כמו כן בספר עצמו. הוא היה בנו של רבי מנחם מנדל פ״פ (פרנקפורט), רב באלטונה, וכמו שמשה בן־מנחם נקרא על שם אביו מנדלסזון, כן קרא הוא לעצמו בספריו ובשיריו שהדפיס בשם מנדלסזון. — סעיף ע״ד. ע״ד חברת „תועלת״: ב„קצור רשומי האסופות״ מאת שמואל מולדר (אמשטרדם תק״פ). ע״ד גבריאל פולק: ב„כנסת ישראל״ לפין.

תקוני טעֻיות

עמוד	שורה	במקום	צ״ל
6	ז—ח	שעל סף האלף החמישי	שעל סף האלף (בלי החמישי)
13	ל	נאג׳רה	נג׳ארה
23	י״ד	ללא גבול לו.	ללא גבול לה.
62	בהערה	משנת 1581 עד שנת 684.	משנת 1581 עד שנת 1648.
74	ה—ז	כֻּלָּם יודוּךָ, כִּי עַל כָּל הוֹדֶךָ.	כֻּלָּם יודוּךָ, כִּי עַל כֹּל הוֹדֶךָ.
בערוגה השמאלית		כָּחֳלִי פָּז יִהְיֶה עַל אֹזֶן שׁוֹמַעַת וּמַרְפֵּא לַנֶּפֶשׁ מוּסָר פּוֹרָעַת,	כַּחֲלִי פָּז יִהְיֶה עַל אֹזֶן שׁוֹמַעַת וּמַרְפֵּא לַנֶּפֶשׁ מוּסָר פּוֹרָעַת,
120	כ״ו	„על־דבר רוח השירה העברית"	„על רוח השירה העברית"
144	י״ג	הספר „דעת תבונות"	הספר „דרך תבונות"

PJ
5009
.L3
1927
sefer1